

BRILL

Arabica 58 (2011) 19-52

Arabica



brill.nl/arab

La diffusion de la doctrine nusayrie au IVe/Xe siècle d'après le *Kitāb Ḫayr al-ṣanīʿa* du cheikh Ḥusayn Mayhūb Ḥarfūš

Bruno Paoli
Université Bordeaux-3, ICAR (UMR 5191)

Résumé

Le *Kitāb Ḫayr al-ṣanīʿa fī muḫtaṣar tārīḫ ġulāt al-šīʿa* du *šayḫ* Ḥusayn Mayhūb Ḥarfūš (1890-1959) consacre aux disciples d'al-Ḥusayn b. Ḥamdān al-Ḫaṣībī (m. 358/969) et de Muḥammad b. ʿAlī l-Ǧillī (m. 399/1009) de courtes notices biographiques qui nous fournissent de précieuses informations sur la diffusion de la doctrine nusayrie au IVe/Xe siècle : une diffusion à grande échelle, sur toute l'étendue de l'Orient musulman et dans toutes les couches de la société, y compris parmi les élites de l'époque, au prix d'un prosélytisme dont les nombreuses conversions de chrétiens et de juifs illustrent l'efficacité. Ces notices témoignent aussi de l'implantation précoce des « Nusayris » dans la montagne côtière de Syrie, prélude à une phase de repli et de regroupement de clans et de tribus d'origines diverses qui dura jusqu'au milieu du VIIe/XIIIe siècle et fut aussi une période d'intense activité de préservation du patrimoine : contrairement aux disciples d'al-Ḫaṣībī, qui s'attachèrent d'abord à diffuser la doctrine, ceux d'al-Ǧillī firent surtout œuvre de transmetteurs et de copistes, mémorisant et recopiant les œuvres de leurs maîtres, comme celles des *ġulāt* des générations précédentes, au premier rang desquels figurait Muḥammad b. Nuṣayr.

Mots-clés

Syrie, ʿAlawī, Nuṣayrī, chiisme, *ġulāt*, gnosticisme, Ibn Nuṣayr, al-Ḥusayn b. Ḥamdān al-Ḫaṣībī, Muḥammad b. ʿAlī l-Ǧillī, Buwayhides, Ḥamdānides, Fāṭimides

La communauté alaouite de Syrie (*al-ʿalawiyyūn*), qui représente actuellement près de 12% de la population du pays, soit environ deux millions de personnes[1], est la dépositaire d'une gnose chiite connue dans les sources musulmanes sous le nom de *nuṣayriyya*, élaborée en Irak aux IIIe/IXe et IVe/Xe siècles, et qui est elle-même l'héritière des doctrines professées par ceux que les hérésiographes

[1] Les derniers recensements de la population syrienne ne comportant pas de statistiques communautaires, ce chiffre est une estimation. Il faut y ajouter l'importante communauté – peut-être un demi-million de personnes – du Sandjak d'Alexandrette (Hatay) et du sud-ouest de la Turquie, souvent confondue à tort avec les Alevis, ainsi que des noyaux isolés au Nord-Liban et, peut-être, en Palestine et en Iran.

 DOI: 10.1163/157005811X550282

musulmans ont regroupés sous l'appellation générique de *ġulāt*[2]. La question se pose donc de savoir, et je reprends ici les termes employés par Isabelle Rivoal au sujet des Druzes, « comment une divergence doctrinale [ou une doctrine "marginale"] s'est incarnée dans le corps social en délimitant et en définissant, de manière exclusive, une communauté particulière »[3] ; une communauté qui, dans le cas des Alaouites, est une minorité à l'échelon national, mais une minorité globalement compacte et donc localement majoritaire dans la région qui en est le foyer principal, la chaîne de montagnes qui longe la côte orientale de la Méditerranée, laquelle, en dépit de son nom officiel de « montagne côtière » (*al-ǧibāl al-sāḥiliyya*), est communément désignée comme « la montagne des Alaouites » (*ǧabal al-ʿalawiyyīn*[4]).

La genèse des groupes ethniques procède tantôt par différenciation, tantôt par superposition et mélange de populations, voire, le plus souvent, par la combinaison des deux processus, comme c'est le cas, en particulier, des « ethnies religieuses », qui « [...] se développent, dit Xavier de Planhol, par une prédication locale dans une aire limitée, mais impliquent fréquemment en outre un regroupement dans un refuge où viennent s'accumuler des proscrits de provenances plus ou moins lointaines, qui finissent par y assimiler les populations antérieures[5] ». Le cas des Alaouites semble bien répondre à ce schéma : à une phase de diffusion de la doctrine, dont nous ignorons pour ainsi dire tout des modalités et de l'ampleur, succéda une phase de repli et de regroupement progressif dans une montagne-refuge, qui débuta dès le début du V^{e}/XI^{e} siècle et dura jusqu'au milieu du VII^{e}/XIII^{e}, avec quelques apports plus tardifs d'importance variable[6].

---

[2] Pluriel de *ġāli^{n}* (« exagérateur »), le terme *ġulāt* sert à désigner, dans la littérature hérésiographique musulmane, ces chiites qui auraient « exagéré » leur vénération des imams, de ʿAlī b. Abī Ṭālib à al-Ḥasan al-ʿAskarī, en allant, pour certains, jusqu'à les déifier. « Ce terme a englobé en fait tous les premiers Shīʿites spéculatifs, excepté ceux qui furent par la suite adoptés par la tradition des Ithnā ʿashariyya, ainsi que tous les groupes shīʿites postérieurs sauf les Zaydites, les Ithnā ʿashariyya orthodoxes et parfois les Ismāʿīliens » (M. Hodgson, « *ghulāt* », *EI*^{2}).

[3] I. Rivoal, *Les maîtres du secret. Ordre mondain et ordre religieux dans la communauté druze en Israël*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2000, p. 22.

[4] Ces deux appellations sont récentes. Dans les sources arabes médiévales, elle est appelée Ǧabal Bahrāʾ wa-Tanūḫ, du nom de deux tribus arabes dont des clans se seraient installés dans la région dès avant l'islam, ou encore Ǧabal Lukkām. Plus récemment, elle est dénommée Ǧabal Anṣāriyya (Djebel Ansaryeh), nom qui est encore souvent utilisé (voir par exemple F. Ballanche, *La région alaouite et le pouvoir syrien*, Paris, Karthala, 2006).

[5] X. de Planhol, *Minorités en islam. Géographie politique et sociale*, Paris, Flammarion, 1997, p. 17.

[6] La question de savoir si les nouveaux arrivants ont assimilé des populations plus anciennes et, le cas échéant, dans quelles proportions, reste ouverte. Mais il faut vraisemblablement corriger l'idée émise par X. de Planhol (*Minorités*, p. 84) selon laquelle le massif montagneux, à l'exception de quelques îlots chrétiens au nord et au sud, était pour ainsi dire vide d'habitants au

Si l'on peut raisonnablement considérer ce cadre très général comme plausible, il n'en reste pas moins que l'histoire des Alaouites demeure très mal connue dans les détails. Les historiens occidentaux ont exploité les sources classiques, arabes ou autres, soumettant les quelques éléments épars et disparates qu'ils purent y glaner à des interprétations souvent hasardeuses[7], mais parfois aussi lumineuses, comme celles de Louis Massignon concernant les élites chiites de Bagdad et de Claude Cahen sur l'histoire des châteaux de la montagne côtière[8]. Cette méthode a toutefois montré ses limites, car force est de constater que les Alaouites, ou Nusayris, sont presque totalement absents des sources arabes médiévales. Ils ont traversé les siècles comme en marge de l'Histoire, à quoi la pratique du secret et de la dissimulation, d'une part, et le repli dans une montagne-refuge, d'autre part, ne sont pas étrangers.

Quant aux publications en langue arabe, elles se contentent, toutes sans exception, de reproduire, sans esprit critique ni rigueur scientifique, la version alaouite traditionnelle, qui relève de l'histoire orale, transmise de génération en génération, sans que l'on puisse savoir si elle fut aussi recueillie, avant le XX^e siècle, dans des ouvrages alaouites à visée historique[9]. Car les sources internes connues à ce jour ont un contenu purement religieux et doctrinal, de sorte que les considérations d'ordre historique y sont pour ainsi dire inexistantes. Font exception les recueils de biographies, qui contiennent des informations qui, bien que souvent peu précises, peuvent s'avérer utiles à des fins de reconstitution historique. Malheureusement, les deux principaux ouvrages du genre,

---

moment où s'y installèrent les Alaouites et les Ismaéliens. Si les indices notables d'occupation préislamique étaient jusque récemment peu nombreux, c'est surtout parce que la région avait été très peu fouillée. Et les prospections et les fouilles menées ces dernières années par des archéologues syriens (M. Badawi, H. Ḥasan) et français (J. Aliquot, B. Michaudel) ont permis de mettre à jour de nombreux sites ou témoins d'occupation humaine préislamique.

[7] Je pense en particulier aux hypothèses proposées par Dussaud, *Histoire et religion des Noṣairîs*, Paris, Emile Bouillon, 1900, et Lammens, « Les Nosairis. Notes sur leur histoire et leur religion », *Etudes religieuses*, 461 (1899); *id.*, « Les Nosairis furent-ils chrétiens ? », *Revue de l'Orient Chrétien*, 6 (1901), sur l'origine préislamique supposée des Alaouites et de leur religion.

[8] L. Massignon, « Les origines shî'ites de la famille vizirale des Banû l-Furât », *Mélanges Gaudefroy-Demombynes*, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1935, p. 25-9 ; *id.*, « Recherches sur les Shî'ites extrémistes à Bagdad à la fin du troisième siècle de l'Hégire », *ZDMG*, 92 (1938), p. 378-82 ; C. Cahen, « Note sur les origines de la communauté syrienne des Nusayris », *REI*, 38 (1970), p. 243-9.

[9] La première publication en langue arabe sur l'histoire des Alaouites parut en 1919 : M.A.Ġ. al-Ṭawīl, *Tārīḫ al-ʿalawiyyīn* [*Histoire des Alaouites*], rééd. Beyrouth, Dār al-Andalus, s. d. Les ouvrages plus récents n'y apportent pour ainsi dire rien de nouveau (M. Ḫwandah, *Tārīḫ al-ʿalawiyyīn wa-ansābuhum* [*Histoire et généalogie des Alaouites*], Beyrouth, Dār al-maḥağğa l-bayḍāʾ, 2004 ; S. ʿAbduh, *al-ʿAlawiyyūn fī Sūriyā* [*Les Alaouites en Syrie*], Damas, Dār Ḥasan Malaṣ, 2007 ; M. al-Mawṣilī, *al-Baḥṯ ʿan al-ḏāt. Al-ʿalawiyyūn al-ʿarab al-sūriyyūn. Al-uṣūl, al-ğuḏūr wa-l-intimāʾ* [*La recherche de l'identité. Les Arabes alaouites syriens. Origines, racines et appartenance*], Damas, Maṭābiʿ al-Dāya, 2007).

mentionnés par les auteurs modernes, n'ont pas à ce jour été publiés, et les copies existantes sont conservées dans des bibliothèques privées dont l'accès, aujourd'hui encore, est réservé à quelques rares initiés. Il s'agit du *Kitāb Hidāyat al-mustaršid wa-sirāǧ al-muwaḥḥid [Le guide du bien dirigé et la lumière du* muwaḥḥid*]* d'Abū Ṣubḥ (ou Ṣāliḥ) al-Daylamī (m. 450/1058)[10]; et du *Kitāb al-Nasab al-ʿālī [Le livre du haut lignage]* de Maḥmūd b. ʿAskar al-Zaǧǧāǧ al-Ḥalabī[11]. Le second de ces ouvrages, qu'il m'a été impossible de dater, non plus que son auteur, consacre notamment aux disciples (*awlād*) de deux des principaux leaders de la communauté, al-Ḥusayn b. Ḥamdān al-Ḫaṣībī (m. 346/957 ou 358/969) et Muḥammad b. ʿAlī l-Ǧillī (m. 397/1007 ou 399/1009), de courtes notices biographiques que reproduisent le *Kitāb Ḫayr al-ṣanīʿa fī muḫtaṣar tārīḫ ġulāt al-šīʿa [Le livre du meilleur des bienfaits : abrégé d'histoire des chiʿites exagérateurs]* du *šayḫ* Ḥusayn Mayhūb Ḥarfūš (1890-1959)[12], et le *Muʿǧam aʿlām al-ʿalawiyyīn [Dictionnaire des personnalités alaouites]* de Muḥammad Aḥmad ʿAlī[13]. Ce dernier ouvrage, qui contient beaucoup d'erreurs, permet toutefois de combler certains oublis du *Kitāb Ḫayr al-ṣanīʿa*, lequel compte pas moins de deux mille pages manuscrites en quatre tomes et peut être considéré, selon le point de vue adopté, comme un recueil de *ṭabaqāt* – il contient environ six cent notices – agrémenté de citations poétiques, ou comme une anthologie poétique accompagnée d'informations biographiques, tant sont nombreux les poèmes et les vers reproduits. En dépit de ses imperfections, dont la moindre n'est pas l'absence presque totale de repères historiques

---

[10] Recensé par L. Massignon, « Esquisse d'une bibliographie nusayrie », *Mélanges René Dussaud*, 1939, II, p. 913-22 (rééd. dans L. Massignon, *Opera minora*, I, p. 640-9), sous le n° 75 ; et ʿA. Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris maṣādir al-firaq al-islāmiyya* [*Dictionnaire des sources sur les sectes musulmanes*], Damas, Dār al-rawḍa, s. d., I, sous le n° 263. Akbar Ḍiyāʾī dit en avoir consulté une copie à Lattaquié, dont il ne donne pas la description. Enfin, ʿAlī, l'auteur du *Muʿǧam aʿlām al-ʿalawiyyīn* [*Dictionnaire des personnalités alaouites*], Beyrouth, Dār al-maḥaǧǧa l-bayḍāʾ, 2002, en possède une copie dans sa bibliothèque privée (voir sa bibliographie, V, p. 396, n° 2).

[11] L'identité de cet auteur reste mystérieuse : il n'est jamais évoqué dans les ouvrages biographiques mentionnés qui paraissent pourtant devoir beaucoup à son *Kitāb al-Nasab al-ʿālī*. ʿAlī mentionne cet ouvrage parmi les sources manuscrites de sa bibliothèque personnelle (*Muʿǧam*, V, p. 396, n° 1). Quant à Ḥarfūš (voir ci-dessous, note 12), il le mentionne en général comme *al-Nasab li-l-Zaǧǧāǧ* [*La généalogie* d'al-Zaǧǧāǧ], supposant probablement que ses lecteurs ne peuvent pas ne pas le connaître.

[12] Cet ouvrage est inédit. J'ai pu en consulter une copie à la bibliothèque de l'Institut Français du Proche-Orient (Damas), datée de 1991 et copiée par Ibrāhīm Aḥmad ʿĪsā Ḥarfūš, vraisemblablement le neveu ou le petit-neveu de l'auteur. Sur ce dernier, voir Dīb ʿAlī Ḥasan, *Aʿlām min al-maḏhab al-ǧaʿfarī l-ʿalawī* [*Les grands noms de la communauté ǧaʿfarite alaouite*], Beyrouth, Dār al-sāḥil li-l-turāṯ, 1998[3], I, p. 143-9. Il aurait mis trente-sept ans à réaliser le *Kitāb Ḫayr al-ṣanīʿa*, achevé en 1949.

[13] Références ci-dessus, note 10.

et de datations précises, il constitue toutefois, comme nous allons le voir dans ce qui suit, une précieuse source d'informations sur l'histoire des Alaouites.

Jusqu'à l'époque du Mandat français sur la Syrie (1920-1946), les Alaouites sont d'abord connus sous le nom de *namīriyya*, puis sous celui de *nuṣayriyya*[14] ; et il est aujourd'hui communément admis que ces deux dénominations sont dérivées du nom d'Ibn Nuṣayr (Abū Šuʿayb Muḥammad b. Nuṣayr al-Namīrī, m. *ca.* 250/864), qui fut le disciple des dixième et onzième imams (ʿAlī l-Hādī, m. 254/868, et al-Ḥasan al-ʿAskarī, m. 260/874). Dans la doctrine nusayrie, où à chacun des imams est associé un *bāb*, Ibn Nuṣayr est celui du onzième. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages qui occupent une place de choix dans les bibliothèques alaouites[15]. Les auteurs dits « nusayris » n'emploient pourtant jamais ce terme pour désigner leur communauté ou leur doctrine[16].

---

[14] C'est Ibn Ḥazm al-Andalusī (m. 456/1064) qui est vraisemblablement le premier à avoir fait usage du terme *nuṣayriyya* : *al-Fiṣal fī l-milal wa-l-ahwāʾ wa-l-niḥal* [*Le critère entre les adeptes des religions, les gens de passion et les confessions*], éd. A. Šams al-Dīn, Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1996 ; et non pas al-Šahrastānī (m. 548/1153), *Kitāb al-Milal wa-l-niḥal* [*Livre des religions et des sectes*], Beyrouth, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, 1992, p. 192, comme l'affirme hâtivement Y. Friedman, « al-Husayn ibn Hamdân al-Khasîbî. A historical biography of the founder of the Nusayrî-Alawite sect », *Studia Islamica*, 93 (2001), p. 93. Avant cela, le terme en usage est *namīriyya*. Voir notamment al-Nawbaḫtī (m. entre 300/912 et 312/922), *Kitāb Firaq al-šīʿa* [*Livre des sectes chiites*], éd. H. Ritter, Istanbul, Imprimerie nationale, 1931, p. 78-9 ; al-Qummī, Saʿd b. ʿAbd Allāh al-Ašʿarī (m. 299/911), *Kitāb al-Maqālāt wa-l-firaq* [*Livre des doctrines et des sectes*], éd. M. Ǧawād Maškūr, Téhéran, Maṭbaʿat Ḥaydarī, 1963, p. 100-1 ; et al-Ašʿarī, Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ismāʿīl (m. 324/935), *Kitāb Maqālāt al-islāmiyyīn wa-ḫtilāf al-muṣallīn* [*Livre des doctrines musulmanes et des divergences entre croyants*], éd. H. Ritter, Wiesbaden, Franz Steiner, 1980.

[15] D'après ʿAlī Akbar Ḍiyāʾī, son *Kitāb al-Miṯāl wa-l-ṣūra* [*Livre de l'exemple et de l'image*] « est bien connu des Nuṣayrīs, qui en possèdent des copies », Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 155 ; Massignon, « Esquisse… », n° 11. Ibn Nuṣayr est aussi l'auteur d'un *Kitāb al-Akwār wa-l-adwār* [*Livre des sphères et des cycles*], Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 25 ; Massignon, « Esquisse… », n° 14 ; et J. Catafago, lettre adressée au président de la Société asiatique et publiée dans le *Journal Asiatique*, 7/VIII (1876), p. 523-5, n° 10, sous le titre *Kitāb al-Akwār wa-l-adwār al-nūrāniyya* [*Livre des sphères et des cycles lumineux*] ; d'un *Kitāb al-Kāfī fī l-ǧawāb al-šāfī* [*Ce qu'il faut savoir de la réponse rédemptrice*], Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 151 ; d'un *Kitāb al-Mawārid* [*Livre des chemins*], Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 172) ; et d'un *Kitāb al-Taʾwīl fī muškil al-tanzīl* [*Livre de l'interprétation des problèmes de la révélation*], Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 43 ; Massignon, « Esquisse… », n° 15. Nous verrons plus loin l'importance accordée à ces ouvrages par al-Ḫaṣībī et ses disciples. Les deux premiers ont été publiés, dans une édition non critique d'Abū Mūsā (al-Ḥarīrī) et du cheikh Mūsā (vraisemblablement le fils du premier), dans *Rasāʾil al-ḥikma l-ʿalawiyya* [*Épîtres de la sagesse alaouite*], I, Diyār ʿAql (Liban), Dār li-aǧl al-maʿrifa, s. d., p. 31-234. Abū Mūsā l-Ḥarīrī est aussi l'auteur d'un ouvrage intitulé *al-ʿAlawiyyūn al-nuṣayriyyūn. Baḥṯ fī l-ʿaqīda wa-l-tārīḫ* [*Les Alaouites Nusayris. Étude sur les croyances et l'histoire*], Beyrouth, Dār li-aǧl al-maʿrifa, 1980, qui donne une image déformée de la réalité et ne peut donc être considéré comme une source fiable sur la question.

[16] L'appellation la plus courante dans la littérature alaouite est celle de *muwaḥḥidūn* (sg. *muwaḥḥid*, adepte du *tawḥīd*, doctrine de l'unité divine), dont on sait qu'elle est aussi celle

Autrement dit, seules les sources externes, non alaouites, en ont fait usage, et le fait que les « Nusayris » aient saisi la première occasion pour se débarrasser de cette dénomination, peut-être jugée péjorative ou réductrice, est on ne peut plus significatif. Le nom d'Alaouites (*ʿalawiyyūn*) qui leur fut donné à l'époque du Mandat français sur la Syrie est aussi celui qu'ils utilisent désormais pour se désigner eux-mêmes[17].

Quant à Ibn Nuṣayr, il ne fait guère de doute, comme Heinz Halm l'a bien montré, qu'il était lui-même l'héritier des *ġulāt* des générations précédentes et, en particulier, d'Abū l-Ḫaṭṭāb (m. *ca.* 143/760)[18] et d'al-Mufaḍḍal b. ʿUmar al-Ǧuʿfī (m. *ca.* 180/796)[19], lesquels, dans la tradition alaouite, sont les *bāb* des

---

qu'emploient aujourd'hui les Druzes pour se désigner eux-mêmes. Comme la plupart des sectes gnostiques, Druzes et Alaouites se considèrent comme les seuls dépositaires de la connaissance vraie de l'unité divine (*tawḥīd*). Mais d'autres termes sont aussi employés, comme *al-ṭāʾifa l-šuʿaybiyya* (la communauté šuʿaybite, par référence à la *kunya* d'Ibn Nuṣayr, Abū Šuʿayb) ou *al-ʿalawiyyūn al-ǧunbulāniyyūn* (les Alaouites ǧunbulānites, par référence à la ville de Ǧunbulā, dont étaient originaires al-Ǧannān, disciple et successeur d'Ibn Nuṣayr, et al-Ḫaṣībī, disciple et successeur d'al-Ǧannān. Il sera question de ces deux personnages plus loin).

[17] À ce sujet, voir notamment S. Mervin, « L' "entité alaouite", une création française », dans P.-J. Luizard (éd.), *Le choc colonial et l'islam. Les politiques religieuses des puissances coloniales en terre d'islam*, Paris, La Découverte, 2006, p. 343-58.

[18] Abū l-Ḫaṭṭāb, Muḥammad b. Abī Zaynab Miqlaṣ al-Aǧdaʿ al-Asadī, également appelé al-Kāhilī dans les écrits alaouites, était un *mawlā* (« client ») de la tribu des Banū Asad. Il commença sa carrière comme *dāʿī* (« missionnaire ») au service des imams Muḥammad al-Bāqir (57-114/676-743) et Ǧaʿfar al-Ṣādiq (83-148/702-765), dont il s'était proclamé le *bāb*, mais, tour à tour, ils le répudièrent. Les Ḫaṭṭābiyya furent combattus par le gouverneur de Kūfa, ʿĪsā b. Mūsā, qui les fit massacrer dans une mosquée de la ville. Abū l-Ḫaṭṭāb, dit-on, proclama la divinité de ʿAlī du haut du minaret. Il fut emprisonné, jugé et crucifié, avec plusieurs de ses partisans, à Dār al-Rizq, sur l'Euphrate. Leurs têtes furent envoyées au calife al-Manṣūr qui les fit exposer trois jours durant à l'entrée de Bagdad. Cet événement est situé, suivant les sources, en 137/755 ou en 144/761. Voir W. Madelung, « Khaṭṭābiyya », EI^2 ; et H. Halm, *Die islamische Gnosis. Die extreme Schia und die ʿAlawiten*, Zurich-Munich, Artemis Verlag, 1982 ; trad. arabe R. al-Bāš revue par S. Ṣāliḥ, *al-Ġunūṣiyya fī l-islām*, Cologne, Al-Kamel Verlag, 2003, p. 139-52.

[19] Abū ʿAbd Allāh (Abū l-Zakiyyāt) al-Mufaḍḍal b. ʿUmar al-Ǧuʿfī (m. *ca.* 180/796) fut, dit-on, chargé par l'imam Ǧaʿfar al-Ṣādiq de guider les disciples d'Abū l-Ḫaṭṭāb après sa condamnation et, bien que l'on fasse état de certaines critiques de l'imam à son égard, il ne fut jamais excommunié, contrairement à d'autres *ġulāt* de l'époque, à commencer par Abū l-Ḫaṭṭāb lui-même, et devint plus tard un proche de l'imam Mūsā b. Ǧaʿfar (148-182/765-799), du vivant duquel il mourut. Al-Mufaḍḍal est l'auteur d'un grand nombre d'ouvrages, dont seuls quelques-uns ont été publiés, dans lesquels il se fait le transmetteur des enseignements attribués à l'imam Ǧaʿfar (*al-ʿālim*) : 1) Le *Kitāb al-Tawḥīd wa-l-ihlīlaǧa* [*Livre de l'unicité divine et du myrobolan*], dont il existe plusieurs manuscrits en Iran (Mašhad, Téhéran, Tabrīz) et un autre en Iraq (Kāẓimiyya). Il porte le titre de *Tawḥīd al-Mufaḍḍal*, sous lequel il a été publié par Kāẓim Bāqir al-Muẓaffar, Suwayhāt (Arabie Saoudite), Maktabat Aḥmad ʿĪsā l-Zawwād, 1984. – 2) le *Kitāb al-Ṣirāṭ* (*Le livre du chemin*, Paris, Bibliothèque Nationale, fonds arabe, ms. 1449, folios 86a-182a), qui a été édité par L. Capezzone, « Il Kitāb al-Ṣirāṭ attribuito a Mufaḍḍal Ibn ʿUmar al-Ǧuʿfī », *Rivista degli studi orientali*, 69 (1995), p. 295-416. – 3) Le *Kitāb al-Haft wa-l-aẓilla* [*Livre de la chute et des ombres*] ou *Kitāb al-Haft al-šarīf* [*Livre de la noble chute*], édité par ʿĀrif

sixième (Ǧaʿfar al-Ṣādiq, m. 148/765) et huitième (ʿAlī l-Riḍā, m. 201/817) imams respectivement[20]. Son enseignement fut transmis par ʿAbd Allāh al-Ǧannān al-Ǧunbulānī (m. 287/900) qui, dans la tradition alaouite, compte au nombre de ses *yatīms*[21]. Al-Ǧannān eut plusieurs disciples, parmi lesquels al-Ḥusayn b. Ḥamdān al-Ḫaṣībī qui lui succéda à la tête de la communauté. Né durant le dernier quart du IX[e] siècle dans une famille chiite de Ǧunbulā, ville d'Irak située entre Wāsiṭ et al-Kūfa dont était aussi originaire al-Ǧannān, al-Ḫaṣībī aurait ouvertement prêché la doctrine nusayrie, à Bagdad, entre 308/920 et 328/940, ce qui lui valut d'être emprisonné un temps. Après s'être évadé, il s'installa en Syrie, peut-être à Ḥarrān, avant de revenir en Irak, à la

---

Tāmir et ʿAbduh Ḫalīfa, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1960 ; et réédité par M. Ġālib, Beyrouth, Dār al-Andalus, 1977 (puis Dār al-Hilāl, 1981 et Dār al-Mašriq, 1986, toujours à Beyrouth). Cet ouvrage a fait l'objet d'une étude approfondie de H. Halm, « Das "*Buch der Schatten*". Die Mufaḍḍal-Tradition der Ġulāt und die Ursprünge des Nuṣairiertums », *Der Islam*, 55 (1978), p. 219-66 ; et 58 (1981), p. 15-86. – 4) Signalons aussi *Min amālī l-imām al-Ṣādiq, wa-huwa šarḥ mā amlāhu l-imām ʿalā tilmīḏihi l-Mufaḍḍal b. ʿUmar al-Ǧuʿfī* [*Paroles de l'imam al-Ṣādiq, commentaire de ce que dicta l'imam à son élève Mufaḍḍal b. ʿUmar al-Ǧuʿfī*], éd. M. al-Ḫalīlī, Beyrouth, Muʾassasat al-wafāʾ, 1985 ; et *Mā yakūnu ʿinda ẓuhūr al-Mahdī* [*Ce qui arrivera lorsque se manifestera le* Mahdi], cité dans son intégralité par al-Ḫaṣībī, *al-Hidāya l-kubrā*, [*Le livre de la plus grande des guidées*], Beyrouth, Muʾassasat al-balāġ, 2002, p. 392-437 ; et, enfin, son testament spirituel, *Waṣiyyat al-Mufaḍḍal b. ʿUmar ilā ǧamāʿa min al-šīʿa* [*Testament d'al-Mufaḍḍal adressé à un groupe de chiites*], qui est intégralement reproduit par Ibn Šuʿba l-Ḥarrānī, *Tuḥaf al-ʿuqūl ʿan āl al-rasūl* [*Les joyaux de l'intelligence concernant la descendance du Prophète*], éd. ʿA.A. al-Ṣaffārī, Téhéran, 1956, p. 513-5 ; et, dans la rééd. de Beyrouth, Dār al-qāriʾ, 2005, p. 550-3. Sur l'attribution de ce dernier ouvrage, voir ci-dessous, note 39.

[20] Le fait que le cheikh Muḥammad Mayhūb Ḥarfūš ait fait usage du terme de *ġulāt* dans le titre de son ouvrage (*Kitāb Ḫayr al-ṣanīʿa fī muḫtaṣar tārīḫ ġulāt al-šīʿa*) est un signe qui ne trompe pas. Nous verrons d'ailleurs dans la suite de l'article qu'il y revendique explicitement l'héritage de ces « *ġulāt* proto-*nusayris* ». Précisons qu'il y a entre al-Mufaḍḍal et Ibn Nuṣayr un ou plusieurs intermédiaires, et notamment un certain Muḥammad b. Ǧundab qui apparaît dans la plupart des *isnād*, mais dont on ne sait plus rien. C'est également le cas des *bāb* des neuvième (Muḥammad al-Ǧawād, m. 224/839) et dixième (ʿAlī l-Hādī, m. 260/874) imams, Muḥammad b. al-Mufaḍḍal, fils d'al-Mufaḍḍal b. ʿUmar, et ʿUmar b. al-Furāt al-Kātib, dont nous ignorons pour ainsi dire tout de la vie comme de l'œuvre.

[21] À chaque *bāb* sont associés cinq *yatīm*s (littéralement, « orphelin »). ʿAbd Allāh b. Muḥammad al-Ǧannān al-Ǧunbulānī l-Fārisī (m. 287/900) est l'auteur d'un *Kitāb al-Īḍāḥ fī sabīl al-naǧāḥ* [*Livre de l'éclaircissement sur la voie du succès*] ; Massignon, « Esquisse… », n° 16 ; Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 32), et d'un *Kitāb Īḍāḥ al-miṣbāḥ* [*Livre de l'éclaircissement [du Livre] de la lampe*], publié par Abū Mūsā l-Ḥarīrī et le cheikh Mūsā, dans *Rasāʾil al-ḥikma l-ʿalawiyya* [*Épîtres de la sagesse alaouite*], I, Diyār ʿAql, Dār li-aǧl al-maʿrifa, s. d., p. 235-300, qui pourraient bien n'être qu'un seul et même ouvrage. Al-Ǧannān aurait eu huit disciples : al-Ḥusayn b. Ḥamdān al-Ḫaṣībī ; Abū l-Ḥasan al-Ṭūsī l-Akbar (ou al-Kabīr), qui aurait composé des traités d'astronomie et de *tawḥīd*; Abū l-Qāsim b. ʿAlī l-Qawsānī ; Abū Ǧaʿfar Aḥmad b. Yaḥyā l-Nīsābūrī ; Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad al-Kūfī, à qui est attribué un commentaire ésotérique du Coran ; Abū l-Ḥasan al-ʿAsalī ; Abū Ismāʿīl b. al-Qāsim, qui aurait composé un traité de *tawḥīd*; et Abū l-Ǧārūd al-Muḥaddiṯ, traditionniste qui aurait fréquenté l'imam al-Ḥasan al-ʿAskarī. Voir Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 149-54 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 2-3 et 48-51.

faveur de l'avènement des princes buwayhides (333/945). Il s'installa enfin à Alep, où il rédigea le *Kitāb al-Hidāya l-kubrā*, ouvrage dédié au ḥamdānide Sayf al-Dawla (m. 356/967) qui fut son protecteur et, peut-être, son disciple, et où il s'éteint, en 346/957 ou en 358/969 selon les sources[22]. C'est lui qui fixa définitivement la doctrine dans des ouvrages qui font toujours autorité, comme *al-Risāla l-rāstbāšiyya [L'épître rāstbāšiyya]*[23]. Deux de ses disciples lui succédèrent : Abū l-Ḥusayn Muḥammad b. ʿAlī l-Ǧillī (m. 399/1009), à la tête des *muwaḥḥidūn* d'Alep et de Syrie[24] ; et Abū l-Ḥasan b. ʿAlī b. ʿĪsā l-Ǧisrī, comme leader de la branche irakienne. Al-Ǧisrī mourut assassiné à Bagdad et il semble que la branche irakienne déclina rapidement[25]. Quant à al-Ǧillī, il

[22] Références du *Kitāb al-Hidāya l-kubrā* ci-dessus, note 19. Sur la vie d'al-Ḫaṣībī, voir Y. Friedman, « al-Khasîbî ». Concernant sa mort, un *ḫabar* remontant à al-Ǧillī rapporte qu'al-Ḫaṣībī aurait été enterré au sanctuaire (*mašhad*) d'al-Dakka (« le banc »), à Alep, ainsi nommé parce qu'il fut construit par Sayf al-Dawla à l'endroit où il avait l'habitude de s'asseoir pour assister à des courses de chevaux. Ce sanctuaire, dont il reste peu de choses aujourd'hui (il fut vraisemblablement détruit par Tamerlan), était dédié au fils supposé d'al-Ḥusayn, nommé al-Muḥsin, parce que Sayf al-Dawla, après avoir plusieurs fois vu une lumière descendre sur ce lieu, y avait découvert, dans le sol, une pierre tombale sur laquelle était écrit : « Ceci est la tombe d'al-Muḥsin b. al-Ḥusayn b. ʿAlī b. Abī Ṭālib ». D'après Ibn Šaddād (*al-Aʿlāq al-ḫaṭīra fī ḏikr umarāʾ al-Šām wa-l-Ǧazīra*, éd. D. Sourdel, Damas, Institut français, 1953, I, 1ère partie, p. 48-9), ce sanctuaire aurait été construit en 351/962. À proximité se trouve une mosquée que certains appellent *ǧāmiʿ al-nuṣayrī* ou *ǧāmiʿ al-Ḫaṣīb*. Dans la mesure où il est bien précisé qu'al-Ḫaṣībī aurait été enterré dans le sanctuaire, cette date n'est pas compatible avec celle de 346/957 donnée pour sa mort. Ce qui signifie que la date la plus probable est donc 358/969. ʿAlī en apporte une preuve supplémentaire : dans une *ḫuṭba* (discours, oraison), peut-être la *ḫuṭbat al-wadāʿ* (*Discours d'adieu*), al-Ḫaṣībī fait explicitement référence au moment présent comme étant situé trois cent cinquante ans après l'hégire, soit en 961 de l'ère chrétienne, ce qui suppose qu'il était encore vivant bien après la date de 346/957 (ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 14).

[23] Dédiée à un prince buwayhide, surnommé Rāstbāš (ou Ra's Bāš) al-Daylamī, cette épître, mentionnée par Massignon, « Esquisse… », n° 27, et par Akbar Ḍiyāʾī, *Fibris*, n° 114, avec son commentaire (*Fiqh al-risāla*), constitue probablement la meilleure présentation synthétique de la doctrine nusayrie. Il n'est pas une bibliothèque alaouite qui se respecte qui n'en possède une copie. Akbar Ḍiyāʾī en a consulté plusieurs, à Lattaquié, Maṣyāf, Jablé et Damas. Quant aux deux copies en ma possession, il s'agit de copies modernes, la première de la main de Muṣṭafā ʿAbd al-Karīm Fandī Salḥab et datée de 1985, et la seconde de la main du cheikh Yūsuf Ġānim et datée de 1995. La *Risāla rāstbāšiyya* a été publiée par Abū Mūsā et le cheikh Mūsā, dans *Rasāʾil al-Ḥikma l-ʿalawiyya [Épîtres de la sagesse alaouite]*, II, Diyār ʿAql, Dār li-ağl al-maʿrifa, s. d., p. 18-156. De la même manière que pour les œuvres d'Ibn Nuṣayr publiées dans le premier volume de la série, l'édition proposée n'est pas une édition critique. Pour un inventaire des œuvres d'al-Ḫaṣībī, voir Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, p. 154 ; et Massignon, « Esquisse… », p. 642-3. Outre le *Kitāb al-Hidāya l-kubrā* et *al-Risāla l-rastbāšiyya*, seules ses œuvres poétiques ont été publiées (*Dīwān al-Ḫaṣībī*, éd. S. Ḥabīb, Beyrouth, Mu'assasat al-Aʿlamī li-l-maṭbūʿāt, 2001 ; et *Šarḥ Dīwān al-Ḫaṣībī bi-qalam al-ʿallāma l-kabīr al-šayḫ Ibrāhīm ʿAbd al-Laṭīf Ibrāhīm Murhiǧ*, Beyrouth, Dār al-mīzān, 2005).

[24] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 158, n° 10, et p. 221-5 (vers attribués à al-Ǧillī) ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 62-3. Sur les œuvres qui lui sont attribuées, voir ci-dessous, p. 35.

[25] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 159, n° 12, et p. 248-52 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 37. Sur les œuvres qui lui sont attribuées, voir ci-dessous, p. 35.

eut lui-même pour successeur Abū Saʿīd Maymūn b. Qāsim al-Ṭabarānī (m. 426/1034), qui quitta Alep pour Lattaquié, probablement dans les premières années du Ve/XIe siècle[26]. C'est de là, dit-on, que les membres de la communauté se seraient progressivement installés dans les montagnes qui dominent la ville. Mais nous verrons que cette idée doit être en partie corrigée.

D'après Maḥmūd b. ʿAskar al-Zağğāğ al-Ḥalabī, cité par Ḥarfūš, al-Ḫaṣībī aurait initié aux sciences de l'unité divine (*ʿulūm al-tawḥīd*) cinquante et un disciples (*awlād*) répartis en trois catégories égales : dix-sept iraqiens (*ʿirāqī*), dix-sept syriens (*šāmī*) et dix-sept disciples cachés (*maḫfī*)[27]. Ce chiffre, même s'il doit plus ou moins correspondre à la réalité, est avant tout symbolique. Le *šayḫ* Ḥusayn Mayhūb Ḥarfūš en mentionne quarante-quatre, hors disciples cachés, tandis que ʿAlī en mentionne quarante-six, dont seize sont explicitement qualifiés de syriens, soit un de chute, contre vingt-quatre irakiens, soit sept de trop, auxquels s'ajoutent six disciples dont on ne sait s'ils sont syriens ou irakiens[28]. Les deux auteurs font aussi, d'après al-Zağğāğ toujours, l'inventaire des disciples d'al-Ğillī, successeur d'al-Ḫaṣībī à la tête de la communauté alaouite d'Alep, lesquels sont au nombre de cinquante-deux[29]. À tous ces disciples sont consacrées de courtes notices individuelles qui, le plus souvent, ne dépassent pas les vingt lignes.

Les disciples d'al-Ḫaṣībī et d'al-Ğillī se sont essentiellement occupés de la transmission de la doctrine de leurs maîtres, que ce soit par la préservation (mémorisation ou copie) et la diffusion de leurs œuvres maîtresses, ou par l'initiation de ceux qui leur semblaient aptes à intégrer la communauté, et ce après qu'ils se sont convertis à l'islam si nécessaire[30]. Eux-mêmes étaient d'ailleurs pour partie des juifs (*yahūd*) ou des chrétiens (*naṣārā*) convertis à l'islam. C'est le cas, par exemple, d'Abū ʿAbd Allāh b. Hārūn al-Ṣāʾiġ, qui était d'origine juive (*isrāʾīlī*) et se serait converti sous l'influence d'al-Ḫaṣībī[31]. Il

---

[26] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 269-74 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 82-6. Sur les œuvres qui lui sont attribuées, voir ci-dessous, p. 35-6.

[27] Ḥarfūš, *Ṣināʿa*, I, p. 170-1. D'après le *Kitāb al-mağmūʿ*, ouvrage controversé reproduit par Sulaymān Afandī l-Aḏanī (*al-Bākūra l-sulaymāniyya fī kašf asrār al-diyāna l-nuṣayriyya*, Beyrouth, 1863, p. 40), ces disciples se tiennent aux portes de Ḥarrān, dont ils sont les gardiens. Ḥarrān symboliserait le ciel, tandis que les disciples seraient les étoiles du « petit monde lumineux » (*al-ʿālam al-nūrānī l-ṣaġīr*) (voir aussi Y. Friedman, « al-Khasîbî », p. 101). Si l'importance de Ḥarrān comme centre de savoir et de science dans l'Antiquité et au Moyen-Âge est connue, son rôle dans l'histoire des *ġulāt* reste à démontrer et le moins que l'on puisse dire est que les indices sont maigres.

[28] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 154-71 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 28-63.

[29] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 172-86 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 64-95.

[30] Le verbe en usage pour évoquer l'initiation est *asmaʿa* (p. ex. *asmaʿa ʿašarat ašḫāṣ*, il initia dix personnes ; ou *asmaʿahu l-Ḥusayn b. Ḥamdān al-Ḫaṣībī*, al-Ḥusayn [...] l'initia).

[31] ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 35. Disciple « syrien » mystérieusement oublié par Ḥarfūš.

aurait lui-même convaincu des savants juifs (*ʿulamāʾ al-yahūd*) de se convertir. Il mémorisa le Coran à l'âge de trente-six ans, eut vingt et un disciples et mourut à Alep (*intaqala bi-Ḥalab*)[32]. Un autre disciple d'al-Ḫaṣībī, Hārūn al-Qaṭṭān, se convertit sous la férule d'al-Ǧillī, mémorisa le Coran sous la direction de Yūnus al-Badīʿī, lui aussi disciple d'al-Ḫaṣībī, avant d'être enfin initié par le maître lui-même et de faire le pèlerinage à La Mecque[33]. Un autre encore, Īnāl (ou Ḥabīb) al-Mutaṭayyib, était un *ḏimmī* de Ḥamāt, qui se convertit à l'islam ainsi que les siens, après que le Prophète lui fut apparu en rêve[34]. Il mémorisa le Coran et eut lui-même onze disciples. Il fut de ceux qui veillèrent al-Ḫaṣībī sur son lit de mort. Mentionnons enfin l'un des disciples d'al-Ǧillī, dénommé Abū l-Ḥasan al-Qawwās, né juif, qui se convertit d'abord au christianisme, puis à l'islam, avant de devenir chiite et d'être initié[35].

La conversion à l'islam était donc un préalable indispensable à l'initiation. Deux disciples d'al-Ǧillī qui avaient eu la mauvaise idée de ne pas respecter ce principe et avaient initié des juifs non convertis (*asmaʿa ǧamāʿa min al-yahūd bi-ġayri l-islām*) furent tous deux assassinés, le premier, al-Muhaddas b. Hārūn al-Ḥuṣaynī, *ḏimmī* converti, par Abū Saʿīd Maymūn b. al-Qāsim al-Ṭabarānī et Ibrāhīm al-Raqqī, eux aussi disciples d'al-Ǧillī[36] ; et le second, Isḥāq al-Ṣāʾiġ, juif converti, « orfèvre » (*ṣāʾiġ*) comme ce Hārūn disciple d'al-Ḫaṣībī que je viens d'évoquer, par des disciples d'al-Ǧillī qui l'avaient poursuivi jusqu'à la citadelle d'al-ʿImādiyya dans laquelle il s'était réfugié[37].

Les disciples d'al-Ḫaṣībī et d'al-Ǧillī incitèrent donc à leur tour un nombre non négligeable de juifs et de chrétiens à se convertir. L'un d'entre eux, Abū

---

[32] Le manuscrit arabe 1450 de la Bibliothèque Nationale de Paris contient, sous le titre *Masāʾil Abī ʿAbd Allāh b. Hārūn al-Ṣāʾiġ*, un dialogue théologique entre al-Ṣāʾiġ et al-Ḫaṣībī qui reproduit le contenu d'une séance (*maǧlis*) dirigée par al-Ḫaṣībī, au cours de laquelle il lui est donné lecture d'un traité qu'il a composé et au sujet duquel al-Ṣāʾiġ pose à son maître un certain nombre de questions (folios 48b-51b). Il a été édité et traduit en anglais par M.M. Bar-Asher et A. Kofsky (« An Early Theological Dialogue on the Relation between the *Maʿnā* and the *Ism* », *Le muséon*, 108 (1995), p. 169-80) ; et réédité par les mêmes dans *The Nuṣayrī-ʿAlawī Religion. An Enquiry into its Theology and Liturgy*, Leyde, Brill, 2002, p. 99-109.

[33] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 156, n° 6 ; ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 28. Il n'est pas précisé s'il est « syrien » ou « irakien ».

[34] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 159, n° 14 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 39. Disciple « syrien ».

[35] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 179, n° 32 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 80 : *kāna yahūdī wa-tanaṣṣara ṯumma aslama ṯumma tašayyaʿa*. Disciple « irakien ».

[36] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 185, n° 49. Au vu de ses états de service et du destin qui fut le sien, ʿAlī n'a pas jugé utile de le mentionner. Sur Abū Saʿīd Maymūn al-Ṭabarānī, références ci-dessus, note 26 ; et sur Ibrāhīm al-Raqqī (ou al-Ḥusayn b. Ibrāhīm al-Raqqām), voir Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 181-4, n° 41 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 64.

[37] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 186, n° 52. Comme al-Muhaddas b. Hārūn, et probablement pour les mêmes raisons, il n'est pas mentionné par ʿAlī, *Muʿǧam*. Al-ʿImādiyya se trouve à une cinquantaine de kilomètres au nord-est de Mossoul, à proximité de l'actuelle frontière turco-irakienne.

l-Qāsim al-ʿAbbās al-Šāmī, incita à se convertir pas moins de dix moines (*ruhbān*) et de quatre savants juifs (*aḥbār*), avec qui il fit le pèlerinage à La Mecque puis se rendit à Jérusalem et à Hébron[38]. Il les initia en route et serait mort en Palestine, à l'âge de soixante-dix-sept ans. Un autre, Abū ʿAbd Allāh b. Šuʿba l-Ḥarrānī incita trois notables juifs (*ṯalāṯa min ašrāf al-yahūd*) à se convertir puis les initia[39]. Les disciples d'al-Ḫaṣībī mentionnés par Ḥarfūš ont, à eux tous, converti et initié au bas mot quarante juifs et chrétiens, sur un total d'au moins trois cents initiés à mettre à leur actif[40]. Quant à ceux d'al-Ǧillī, ils ont incité plusieurs dizaines de juifs et de chrétiens à se convertir et ont initié près de deux cents hommes. Si certains parmi eux n'ont pas à leur tour eu de disciples ou d'élèves, il n'en reste pas moins que la diffusion de la doctrine et la croissance de la communauté sont extrêmement rapides ; et encore n'a-t-il été question que des disciples d'al-Ḫaṣībī et d'al-Ǧillī, ainsi que de leurs propres disciples.

Pour accomplir leur œuvre missionnaire et diffuser la doctrine de leurs maîtres, les disciples d'al-Ḫaṣībī et d'al-Ǧillī ont sillonné toute l'étendue de l'Orient musulman, de l'Égypte à l'Ouest à la Perse à l'Est, et du Yémen au Sud à la Turquie au Nord, en passant par la Palestine, le Bilād al-Šām, la péninsule Arabique et la Mésopotamie.

Plusieurs des disciples d'al-Ḫaṣībī sont originaires de Perse et quatre d'entre eux y ont fini leurs jours : Abū Muḥammad al-Nihāwandī et Šārbābak

---

[38] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 163, n° 25 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 39. Disciple « syrien ».

[39] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 164, n° 29 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 52. Abū ʿAbd Allāh appartient à la famille des Banū Šuʿba, comme plusieurs autres disciples d'al-Ḫaṣībī : Abū Muḥammad Yazīd b. Šuʿba l-Ḥarrānī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 162, n° 23 ; oublié par ʿAlī, *Muʿǧam*) ; Abū l-Qāsim b. Šuʿba l-Ḥarrānī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 163, n° 27 ; ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 51) ; et Abū ʿAmmār (ou ʿUmāra) b. Šuʿba l-Ḥarrānī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 164, n° 28 ; ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 52). Ces Banū Šuʿba sont classés parmi les disciples « irakiens ». On leur attribue un certain nombre d'ouvrages, sans qu'il soit toujours possible de savoir lequel des quatre en est l'auteur. C'est Abū ʿAbd Allāh qui aurait composé l'ouvrage intitulé *Tuḥaf al-ʿuqūl ʿan āl al-rasūl* [*Les joyaux des intelligences à propos de la descendance du Prophète*]. Tout comme un *Kitāb al-Šīʿa wa-funūn al-islām* [*Livre du chiisme et des « arts » de l'islam*] qu'on lui attribue également, c'est un ouvrage chiite classique. Quant à Abū Muḥammad Yazīd b. Šuʿba, il serait l'auteur d'un *Kitāb Ḥaqāʾiq asrār al-dīn* (*Le livre des significations des mystères de la religion*), mentionné par Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 77 ; du *Kitāb Ḥuǧǧat al-ʿārif* (*Livre de l'argument de celui qui sait*), mentionné par J. Catafago, lettre, n° 4, Massignon, « Esquisse… », n° 64, et Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 73, et dont un chapitre est reproduit dans le manuscrit arabe 1450 de Paris (folios 51b-54b) ; et du *Kitāb al-Uṣayfir* (ms. Paris 1450, fol. 2a-37b ; Massignon, « Esquisse… », n° 64 ; et Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 22).

[40] Je n'ai comptabilisé que les cas où le nombre de convertis ou d'initiés était chiffré précisément, excluant les cas de conversion de « beaucoup » (*kaṯīr*) ou d'« un groupe » (*ǧamāʿa*) de chrétiens ou de juifs, sans plus de précisions. Cette estimation doit donc sans aucun doute être revue à la hausse.

al-Aʿǧamī, tous deux morts à Hamadān[41] ; Abū l-Ḥasan al-Ṭūsī l-Ṣaġīr, qui passa les vingt dernières années de sa vie à Ṭūs, dont il était originaire[42] ; et al-Qāsim b. Ǧaʿfar al-Nīsābūrī, originaire de Nichapour (Nīsābūr) et mort à Rayy[43]. À une époque où les Iraniens occupaient, dans tous les domaines de la société musulmane, une place de plus en plus importante, cela n'est pas pour nous surprendre. Par contre, le fait qu'aucun des disciples d'al-Ǧillī n'ait séjourné en Perse n'est pas anodin, témoignant d'un net recentrage de la communauté plus à l'ouest, en Irak et dans le Bilād al-Šām, sans que cela n'exclue l'existence d'une communauté iranienne qui aurait continué d'exister de manière indépendante[44].

Pour ce qui est de la péninsule Arabique, la présence des disciples d'al-Ḫaṣībī est bien sûr liée au pèlerinage à La Mecque, considéré comme une étape essentielle, voire incontournable, de l'initiation, et rares sont ceux qui ne l'ont pas fait au moins une fois. Mais il s'en est trouvé fort peu pour s'établir dans le Ḥiǧāz. L'un d'eux, Abū Muḥammad Ṭalḥa b. Muṣliḥ al-Kafrasūsī (originaire de Kfār Sūsa, près de Damas), fit le pèlerinage à La Mecque en compagnie de Hārūn al-Qaṭṭān et en profita pour initier un groupe de nobles « ḥusaynides », parmi lesquels al-Ḥusayn b. ʿĪsā b. Sulaymān b. ʿAlī[45]. Puis il séjourna à Médine

[41] Pour le premier, Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 165, n° 33 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 44 (disciple « irakien ») ; et pour le second, Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 167, n° 37 ; non mentionné par ʿAlī, *Muʿǧam* (catégorie non précisée).

[42] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 167, n° 40 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 48. Disciple « irakien ». À ne pas confondre avec Abū l-Ḥasan ʿAlī l-Ṭūsī l-Kabīr, son aîné, disciple d'al-Ǧannān al-Ǧunbulānī, évoqué par Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 151-2.

[43] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 167-8, n° 41 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 49. Disciple « irakien ».

[44] L'existence et la persistance d'une telle communauté restent à prouver. Mais elle ne doit assurément pas être identifiée à ces « Nossayrys » qu'évoque le comte Arthur de Gobineau, *Trois ans en Asie*, Paris, Hachette, 1859, p. 338-71, qui ne sont autres, comme il le dit lui-même, que les « Ehl-è-Hekk » (*Ahl-e-ḥaqq*), « Nossayrys » étant le nom utilisé par les Arabes et les Turcs pour les désigner : ils sont différents, dit-il, de ces « musulmans schyytes un peu exaltés », « adorateurs d'Aly », qui « existe[nt] en Perse [...] et [ont] des partisans dans toute l'Anatolie », contrairement à ce que pourrait laisser croire le fait que les Persans, dit encore Gobineau, les appellent « Aly-Illahys » (ʿAlī-Ilāhī). Sur les Ahl-e-ḥaqq, voir M. Moosa, *Extremist Shiites : the Ghulât Sects*, New York, Syracuse University Press, 1988, p. 185-254. Leur doctrine n'est pas sans rappeler, à certains égards, celle des Nusayris et, surtout, des *muḫammisa*, dont ils ont peut-être hérité l'idée de la quintuple manifestation de la divinité : ʿAlī, Muḥammad, al-Ḥasan, al-Ḥusayn et Fāṭima chez les premiers *muḫammisa* ; ʿAlī, Salmān al-Farīsī, Muḥammad, Nuṣayr (!?) et Fāṭima chez les Ahl-e-ḥaqq. Sur les Muḫammisa (« pentadistes »), voir W. Madelung, « Mukhammisa », *EI*². Il rappelle notamment qu'« al-Qummī (m. 301/913, *al-Maqālāt wa-l-firaq*, éd. M. Ǧawād Maškūr, Téhéran, 1963, p. 56-60) identifie les Mukhammisa aux fidèles qui voyaient en Muḥammad le *maʿnā*, le Dieu apparu sous cinq formes. Opposés aux Mukhammisa, il y avait les ʿAlyāʾiyya, fondés par Baššār al-Šaʿīrī, qui reconnaissaient en ʿAlī le Dieu apparu en quatre personnes seulement et réduisaient Muḥammad à un simple serviteur et messager de Dieu, fonction attribuée par les Mukhammisa à Salmān ».

[45] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 156, n° 9 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 34. Disciple « syrien ».

où il initia le gouverneur Yaḥyā b. ʿAṭiyya. Mais c'est cependant à Najaf qu'il fut enterré, près du sanctuaire où repose ʿAlī b. Abī Ṭālib. La seule exception concerne Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Riqāʿī qui, dit-on, « fut le premier à s'installer à al-Abṭaḥ », vallée située entre La Mecque et Mina, où il initia quatre hommes dont un seul, Abū l-Ḥasan ʿAlī b. al-Qammāš, « grand-père de l'auteur d'*al-Risāla l-miṣriyya [L'épître égyptienne]* », eut lui-même des disciples[46]. Un seul des disciples d'al-Ḫaṣībī a poussé plus loin vers le sud. Il s'agit de l'un de ces Banū Šuʿba évoqués plus haut, Abū Muḥammad Yazīd b. Šuʿba l-Ḥarrānī qui, dit-on, aurait initié des montagnards du Yémen avant de finir ses jours à Ḥamāt, en Syrie centrale[47].

Sur l'autre rive de la Mer Rouge, en Égypte, séjourna Yūnus al-Badīʿī, qui initia huit hommes dans la mosquée Ibn Ṭulūn du Caire, avant de finir, lui aussi, ses jours en Syrie[48]. Plus tard, un disciple d'al-Ǧillī, Abū Ṭāhir, aurait fait cinq initiés en Égypte avant de se rendre à Damas où il finit ses jours et fut enterré dans le quartier d'al-Ṣāliḥiyya[49]. Un autre, enfin, Aḥmad al-Ḫurāsānī, serait mort en Égypte où il avait fui pour échapper aux représailles de Rāšid al-Dīn Sinān, le grand maître ismaélien, furieux qu'il ait débauché quelques-uns de ses fidèles, dans le village de Ǧaramānā, à proximité de Damas[50]. Peut-être serait-il resté (ou revenu) en Syrie, comme les trois autres, s'il n'en avait été empêché.

Car dès cette époque, et probablement depuis qu'al-Ḫaṣībī s'était établi à Alep, la Syrie était devenue le foyer principal de la communauté. Trois des disciples d'al-Ḫaṣībī finirent leurs jours à Alep, deux autres à Ḥamāt, et un quatrième à Ḥimṣ[51]. Enfin, un dernier, Abū l-Layṯ al-Kattānī l-Ḥalabī, originaire de Sarmīn, village situé à quelques kilomètres d'Idlib, en Syrie du Nord, où il filait le lin (d'où sa *nisba* d'al-Kattānī), « initia huit hommes avec qui il se

---

46 Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 156, n° 5 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 28. Disciple « irakien ». Sur la « descendance » d'Abū l-Ḥasan ʿAlī b. al-Qammāš et la *Risāla miṣriyya*, voir ci-dessous, p. 48-9.

47 Sur Abū Muḥammad Yazīd b. Šuʿba, voir ci-dessus, note 39.

48 Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 155, n° 3 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 30. Disciple « syrien ».

49 Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 176, n° 17 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 73, où il est appelé Abū Ṭāhir al-Miṣrī (l'Égyptien).

50 Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 177, n° 21 : *asmaʿa bi-Ǧaramānā ǧamāʿa min al-ismāʿīliyya fa-ʿtaqadū maḏhabahu. Fa-samiʿa bihi Rāšid al-Dīn Sinān fa-arsala ilayhi li-yaqtulahu fa-haraba ilā Miṣr wa-ntaqala bihā* [...] ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 72.

51 Sont morts à Alep : Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad al-Bišrī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 155, n° 2 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 29 ; « syrien »), Hārūn al-Ṣāʾiġ (ci-dessus, p. 28 et note 32) et Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. ʿAlī l-Ḥusaynī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 166, n° 36 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 45 ; « syrien ») ; à Ḥamāt : Yazīd b. Šuʿba l-Ḥarrānī (voir ci-dessus, note 39) et Abū l-Fatḥ Muʾammal al-ʿAǧǧān, qui fut enterré auprès de ʿUmar b. al-Furāt, le *bāb* du dixième imam, dans une *qubba* qui se trouve à Bāb al-ʿUmyān (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 168, n° 44 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 46-7 ; « syrien ») ; et à Ḥimṣ : Abū Ḥamza l-Kattānī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 159, n° 13 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 35 ; « syrien »).

rendit à La Mecque, où il demeura une année, puis revint avec eux dans la montagne à l'ouest de Ḥamāt [autrement dit, dans ce qui devint plus tard la "montagne des Alaouites" (*ǧabal al-ʿalawiyyīn*)] pour s'y installer ; et tous, ajoute Ḥarfūš, eurent une descendance, tant exotérique qu'ésotérique[52] ». Malgré son peu de précision, cette information est très précieuse : elle témoigne de ce que, dès la seconde moitié du IVe/Xe siècle, et donc bien avant qu'Abū Saʿīd al-Ṭabarānī, successeur d'al-Ǧillī à la tête de la branche syrienne de la communauté, ne quitte Alep pour s'installer à Lattaquié, des Alaouites s'étaient déjà établis dans les montagnes côtières de Syrie.

Le deuxième pôle d'attraction des membres de la communauté fut Bagdad, où finirent leurs jours six des disciples d'al-Ḫaṣībī[53]. Ces deux pôles d'attraction, Alep et Bagdad, correspondent aux deux branches de la communauté nées de la succession d'al-Ḫaṣībī, à moins que cette division n'ait fait qu'entériner une bipolarisation antérieure, ce qui paraît plus probable.

Quant aux disciples restants, ils se sont, pour la plupart, établis dans les vallées du Tigre et de l'Euphrate et dans la Ǧazīra, d'al-Ḥilla et d'al-Naǧaf, au Sud de Bagdad, à Āmid, l'actuelle Diyarbekir, au Nord[54] ; en passant par Tall ʿAfar et Mardīn, dans la vallée du Tigre[55] ; et par ʿĀna, dans la vallée de l'Euphrate[56].

---

[52] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 156, n° 7 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 29 : […] *asmaʿa ṯamāniya wa-raḥala bihim ilā Makka fa-makaṯa sanatan ṯumma raḥala bihim ilā l-ǧabal al-ġarbī min Ḥamāt wa-sakanūhu wa-aʿqabū kulluhum ẓāhiran wa-bāṭinan* ». Disciple « syrien ».

[53] Il s'agit d'Abū l-Ṭayyib al-Munšid, qui aurait vécu « dans la Ǧazīra, à l'est de Bagdad » et fut enterré dans le sanctuaire des septième et neuvième imams, Mūsā Kāẓim (128-183/745-799) et Muḥammad al-Ǧawād (195-220/810-835) (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 160, n° 15 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 38 ; « irakien ») ; d'Abū Ḥasan al-Ǧisrī ; d'Abū l-Ḍarr (ou Abū l-Durr) al-Kātib (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 160, n° 16 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 36 ; « syrien ») ; de Zayd al-Ḍarrāb (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 161, n° 21 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 43 ; « irakien ») ; d'Abū l-Qāsim al-Šaybānī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 165, n° 31 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 42 ; « syrien ») ; et d'Abū l-Ḥasan al-ʿAskarī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 167, n° 39 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 47 ; « irakien »), à ne pas confondre avec le dixième imam (Abū l-Ḥasan [al-ʿAskarī] ʿAlī l-Hādī), mais qui aurait connu le onzième (al-Ḥasan al-ʿAskarī). Il aurait fait pas moins de quarante fois le pèlerinage à La Mecque et, de ce fait, n'aurait pas eu le temps d'initier qui que ce soit, ce qui lui fut reproché par ses pairs.

[54] Abū l-Ṭāhir al-ʿAlawī, mort à al-Ḥilla (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 167, n° 38 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 45, où il est aussi surnommé al-Aḫras, « le muet » ; catégorie non précisée) ; Abū Muḥammad Ṭalḥa b. Muṣliḥ al-Kafrasūsī (ci-dessus, p. 30-1 et note 45), mort à Najaf ; Aḥmad al-Kattānī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 161, n° 19 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 41), mort à Āmid (« irakien »).

[55] Abū l-Ḥasan al-Ḥasan (ou ʿAlī) b. Ǧaʿfar al-Bazzāz al-Mawṣilī, mort à Tall ʿAfar (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 165, n° 32 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 43) ; et Abū Ṭālib al-Niṣṣībī, mort à Mārdīn (ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 42 ; non mentionné par Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*). Tous deux sont « irakiens ».

[56] ʿAmmār al-Waḥīdī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 161, n° 20 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 43) et Abū Saʿd (ou Saʿīd) b. Maʿdan al-Šāmī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 164, n° 30 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 41), tous deux « syriens », et tous deux morts à ʿĀna.

Les disciples d'al-Ǧillī ont à leur tour parcouru l'Orient pour y diffuser la gnose des *ġulāt*, mais leur rayon d'action, déjà, semble s'être sensiblement réduit : comme je l'ai signalé, ils n'ont vraisemblablement pas visité la Perse et leur présence en Égypte fut passagère ou fortuite.

À Bagdad sont morts trois ou quatre disciples, dont l'un, Abū l-Ḫaṭṭāb al-Kattānī, à l'âge de trente ans, n'eut pas d'élèves[57] ; tandis qu'un autre, Ḥaydar al-Qiṭṭīʿī, qui initia quelques chrétiens convertis, était surtout reconnu comme spécialiste du *ḥadīṯ*[58]. Le troisième, ʿUṯmān al-Šammāʿ, serait l'auteur de nombreux ouvrages, tant ésotériques qu'exotériques, dont, peut-être un *Kitāb Ādāb al-ṭālib wa-buġyat al-rāġib [Le livre de la bonne éducation du requérant et de l'objet des désirs de l'implorant]*[59]. Le quatrième, enfin, Ibrāhīm al-Raqqī (ou al-Ḥusayn b. Ibrāhīm al-Raqqām), dont on se souvient qu'il fut l'un des assassins de ce malheureux qui avait initié des juifs non convertis, aurait été l'un des maîtres d'Abū l-Fatḥ al-Baġdādī[60]. Mais il est possible qu'il soit mort non pas à Bagdad, mais à Jérusalem[61]. Quant à al-Ǧisrī, nous savons qu'il eut des disciples, comme Abū Dalām Hibat Allāh Ibrāhīm b. al-Ḥusayn qui, d'après Ḥarfūš, aurait écrit des livres (*muʾallafāt*)[62] ; mais il n'est dit nulle part qui lui succéda à la tête de la communauté bagdadienne après qu'il eut été assassiné. Il est d'ailleurs fort possible qu'il n'ait lui-même désigné personne, sa mort subite ne lui en ayant pas laissé le temps, et que l'absence d'un leader légitime ait précipité la désagrégation et la dispersion de cette communauté.

Quoi qu'il en soit de ces conjectures, la lecture des notices consacrées aux disciples d'al-Ǧillī confirme la centralité du Bilād al-Šām, de la Palestine au sud à la Ǧazīra au nord, en passant par la Syrie, dans l'implantation de la communauté. Ils furent un certain nombre à finir leurs jours en Palestine, d'une part, à Hébron (al-Ḫalīl), Naplouse (Nābulus), al-Bīra, ʿAsqalān, Bisān, ou encore Gaza (Ġazza)[63] ; et dans la Ǧazīra, d'autre part, à Raḥba (Mayādīn),

[57] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 173, n° 3 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 78.

[58] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 176, n° 15 ; non mentionné par ʿAlī, *Muʿǧam*.

[59] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 175, n° 14 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 71.

[60] Au sujet d'Abī l-Fatḥ al-Baġdādī, voir ci-dessous, p. 48-9.

[61] Voir ci-dessus, note 36.

[62] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 187. Le fait qu'il soit évoqué immédiatement à la suite des disciples d'al-Ǧillī est peut-être le signe de sa prééminence parmi les disciples d'al-Ǧisrī à Bagdad.

[63] Muḥammad b. Abī l-Fatḥ al-Qawwās, mort à Hébron (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 175, n° 13 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 71) ; Abī l-ʿAbbās Aḥmad al-Karakī, mort à Naplouse (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 185, n° 42 ; non mentionné par ʿAlī, *Muʿǧam*) ; Abū Ṭāhir al-Bazzāz (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 180, n° 36 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 66) et Šuʿayb al-Daylamī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 184, n° 44 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 69), tous deux morts à al-Bīra ; Muḥammad al-Maššāṭ al-Ṣūrī [de Tyr], mort à Ascalon (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 178, n° 29 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 81) ; Muḥammad b. Ḥāmid, mort à Bīsān (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 184, n° 43 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 70) ; et Abū l-Ṣayf (ou Abū l-Fatḥ al-Saqā l-Ṣayf) al-Muslimānī, mort à Gaza (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 176, n° 18 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 72).

à ʿAyn Tāb, l'actuelle Gaziantep, et, plus au nord, à Ḥarrān, Mārdīn et Ǧazīrat Ibn ʿUmar[64].

Plusieurs disciples ont aussi fini leurs jours à Alep et à Damas[65]. Mais, et c'est là ce qui paraît le plus digne d'attention, les disciples d'al-Ǧillī, plus encore que ceux d'al-Ḫaṣībī, eurent une nette prédilection pour la Syrie centrale : on y trouve ainsi un certain ʿAbd al-Raḥmān al-Ǧarǧī, qui serait originaire de Ǧarǧara, village situé à l'ouest de Ḥamāt[66] ; al-Ḥasan b. Barakāt, mort à Salamiyya[67] ; Abū l-Fatḥ Muqaddis Asbāṭ, qui eut douze élèves et mourut à Sarmīn[68] ; Abū l-Ḥasan Muḥammad b. Ḥabīb (ou ʿAfīf) al-Ṣāʾiġ al-Ḫawātimī, qui eut cinq élèves et mourut à Maṣyāf, ville du sud de la montagne alaouite célèbre pour sa citadelle et parce qu'elle fut longtemps l'un des principaux fiefs des Ismaéliens dans la région[69] ; et, enfin, Abū Saʿīd Maymūn al-Ṭabarānī, le successeur d'al-Ǧillī, dont nous avons vu qu'il s'installa à Lattaquié, probablement au début du V^e^/XI^e^ siècle, où il bénéficia de la protection des princes tanūḫides qui gouvernaient la ville pour le compte des Byzantins, et il y vécut jusqu'à sa mort, en 426/1034[70].

Si l'émigration d'al-Ṭabarānī d'Alep vers Lattaquié ne fut sans doute pas étrangère au regroupement massif des Alaouites dans la région durant les siècles qui suivirent, il n'en reste pas moins qu'il y avait été précédé, dès la seconde moitié du IV^e^/X^e^ siècle, par quelques disciples d'al-Ḫaṣībī et d'al-Ǧillī qui s'établirent non seulement dans les villes de l'intérieur, Ḥamāt, Ḥimṣ et Salamiyya, mais aussi dans des villages de la montagne, sur le versant oriental du

[64] Abū l-Layṯ al-Kattānī (Maḥmūd al-Šāmī), mort à ʿAyn Tāb (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 173, n° 6 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 79) ; Abū l-Ḥasan al-Qawwās, mort à Mārdīn (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 179, n° 32 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 80) ; Abū l-Ḥasan ʿAlī b. ʿAbd Allāh al-Ḥarrānī, mort à Ḥarrān (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 174-5, n° 11 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 73) ; Abū l-Faraǧ Sawād al-ʿAyn, mort à Ǧazīrat Ibn ʿUmar (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 172, n° 1 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 77) ; auxquels il faut ajouter Muʾammal al-ʿIǧlī [de la tribu des ʿIǧl], probablement bédouin, mort dans la Ǧazīra (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 172, n° 2 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 78).

[65] Sont morts à Damas : Abū l-Ṭāhir al-Miṣrī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 176, n° 17 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 73) et Abū Muḥammad al-Mawāzīnī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 185, n° 47 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 70). Sont morts à Alep : Abū l-Barakāt Maḥmūd al-Ḥalabī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 173, n° 8 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 80), Abū Ṭāhir al-Ḍarrāb (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 180, n° 37 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 65) et Abū l-Layṯ al-Bazzāz (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 180-181, n° 39 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 65).

[66] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 177, n° 25 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 68. D'après ʿAlī, le doute subsiste quant à son origine, certains, comme le cheikh ʿAbd al-Laṭīf Saʿūd, prétendant qu'il serait du village de Ǧarǧara (ou Ǧarǧa ?), en Irak (*Muʿǧam*, p. 68).

[67] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 178, n° 30 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 66-7.

[68] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 179, n° 33 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 81. Le doute prévaut concernant son nom exact : Abū l-Fatḥ b. Abī Sunbāṭ al-Ġallāsī, selon le cheikh Abū l-Ḫayr Salāma l-Ḥaddā, ou, selon une autre source, Abū l-Fatḥ b. Šubāṭ (ʿAlī, *Muʿǧam*, p. 81).

[69] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 179, n° 35 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 66.

[70] Voir références ci-dessus, note 26.

massif (Abū l-Layṯ al-Kattānī et ses disciples), et notamment à Maṣyāf comme nous venons de le voir.

Les disciples d'al-Ḫaṣībī et d'al-Ǧillī se sont aussi attachés à conserver, à diffuser et à commenter le patrimoine « littéraire » de leurs maîtres, ainsi que les œuvres majeures des *ġulāt* des générations précédentes.

Mais ils sont proportionnellement peu nombreux à avoir eux-mêmes composé des ouvrages religieux, comme si cette tâche était essentiellement dévolue aux leaders de la communauté ou à ceux qui étaient destinés à leur succéder. Parmi les disciples d'al-Ḫaṣībī, ses deux successeurs, al-Ǧillī et al-Ǧisrī furent ainsi de loin les plus prolifiques, de même qu'al-Ṭabarānī fut le plus prolifique des disciples du premier nommé. À al-Ǧillī sont attribués une dizaine d'ouvrages, dont le *Kitāb Ḥāwī l-asrār [Livre de l'ensemble des mystères]*, le *Kitāb ʿAdl al-īmān [Livre de la justesse de la foi]*, le *Kitāb al-Ṣawlaǧa [Le livre du sceptre*[71]*]*, le *Kitāb fī Bāṭin al-ṣalāt [Du [sens] caché de la prière]* ; des ouvrages intitulés *al-Šarḥ al-muqniʿ fī l-nufūs al-arbaʿa [Commentaire convaincant sur les quatre âmes]* et *al-Maǧmūʿ al-ġāmiḍ [L'ensemble obscur]* ; et, enfin, plusieurs épîtres[72]. Quant à al-Ǧisrī, il a composé une épître intitulée *al-Risāla l-nāṣiḥa [L'épître du bon conseil]*[73] ; et une autre intitulée *Risālat al-Tawḥīd [Épître de l'unicité divine]*[74] ; ainsi que d'une *munāẓara*, relation par al-Ḥusayn b. Hārūn al-Ṣāʾiġ d'une « conférence » d'al-Ǧisrī, qu'il aurait tenue en 340 de l'Hégire, sur la relation entre *maʿnā* et *ism*[75]. Al-Ṭabarānī, enfin, est l'auteur d'une vingtaine

---

[71] Probablement pour *ṣawlaǧān* pl. *ṣawāliǧa*, « bâton crochu au bout avec lequel on enlève la boule au jeu de mail », d'où « sceptre » ; à moins qu'il ne s'agisse d'une déformation de *ṣawlaǧ*, qui désigne l'argent et, comme adjectif, signifie « pur, sans mélange ».

[72] Tous ces titres sont mentionnés par Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 157. Le premier ouvrage mentionné (*Kitāb Ḥāwī l-asrār*) a été publié, dans une édition non critique, par Abū Mūsā et le cheikh Mūsā, dans *Rasāʾil al-Ḥikma l-ʿalawiyya [Épîtres de la sagesse alaouite]*, II, Diyār ʿAql, Dār li-aǧl al-maʿrifa, s. d., p. 156-217. Il y est suivi du *Kitāb Fī bāṭin al-ṣalāt* (*ibid.*, p. 219-72) et de plusieurs épîtres : *Risālat al-Bayān li-ahl al-ʿuqūl wa-l-aḏhān [Épître de la clarté destinée aux hommes doués de raison et de conscience*, p. 273-85*]* ; *al-Risāla l-masīḥiyya [Épître de Jésus*, p. 287-302*]* ; *al-Risāla l-nuʿmāniyya [Épître d'al-Nuʿmān*, p. 303-8*]* ; *Risālat al-Fatq wa-l-ratq [Épître de la soudure et de la séparation*, p. 309-19*]* ; *Risālat al-Andiyya [*p. 321-33*]* ; et *Risālat al-Ḥurūf [Épître des lettres*, p. 335-41*]*.

[73] Mentionnée par Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 159.

[74] Manuscrit Paris 1450, f. 42-48 ; mentionné par Massignon, « Esquisse… », n° 39, et Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 107. Akbar Ḍiyāʾī en a consulté une copie de la main d'Ibrāhīm Muḥammad al-Ǧaʿfarī, datée de 1990. L'ouvrage contient les réponses d'al-Ḫaṣībī aux questions théologiques d'al-Ǧisrī.

[75] Manuscrit Paris 1450, f. 176b-179a ; mentionné par Massignon, « Esquisse… », n° 38, et Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 243. Édité et traduit en anglais par M.M. Bar-Asher et A. Kofsky, *The Nuṣayrī-ʿAlawī Religion*, Leyde, Brill, 2002, p. 89-97 (ch. 4, « A Nuṣayrī Treatise on the Duty to Know the Mystery of Divinity »).

d'ouvrages, dont certains essentiels, comme le *Kitāb Maǧmūʿ al-aʿyād [Livre de toutes les fêtes]*[76] et le *Kitāb al-Maʿārif [Le livre des connaissances]*[77].

Al-Ǧillī et al-Ǧisrī ne sont cependant pas les seuls, parmi les disciples d'al-Ḫaṣībī, à avoir composé des ouvrages ésotériques. Abū l-Ḥasan (ou al-Ḥusayn) ʿAlī b. Buṭayṭa l-Ḥalabī est l'auteur d'un *Kitāb al-Nuzha [Le livre de la pureté]* et d'un *Kitāb al-Kawākib al-durriyya fī maʿrifat al-anwār al-ḫafiyya [Livre des étoiles brillantes sur la connaissance des lumières cachées]*[78]. Abū Saʿīd b. Maʿdan al-Šāmī a quant à lui composé « de nombreux poèmes en *raǧaz* sur la science du *bāb*, ainsi que des ouvrages, tous perdus, dont l'un serait à l'origine de la science des "corps imaginaux" (*ʿilm al-abdān al-ḫayāliyya*)[79] ». À Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ʿAlī l-Ḥusaynī l-Šarīf est attribué un *Kitāb al-Aʿyād [Livre des fêtes]* qui a peut-être inspiré al-Ṭabarānī pour la composition de son propre *Kitāb Maǧmūʿ al-aʿyād*[80]. Abū l-Fatḥ Muḥammad b. Ṭālib (ou b. Ibrāhīm) al-Nuʿmānī est l'auteur du *Kitāb al-Muqniʿ [Le livre de celui qui lève la tête vers le ciel]* et de nombreuses épîtres, dont l'une dite *al-Risāla l-nuʿmāniyya [L'Épître nuʿmāniyya]*[81]. Enfin, nous avons vu que le manuscrit arabe 1450 de la Bibliothèque nationale à Paris contenait, sous le titre *Masāʾil Abī ʿAbd Allāh b. Hārūn al-Ṣāʾiġ [Les « questions » d'[...]al-Ṣāʾiġ]*, un dialogue théologique entre al-Ṣāʾiġ et son maître, al-Ḫaṣībī[82] ; et que les Banū Šuʿba avaient aussi

---

[76] Ḥarfūš (*Ṣanīʿa*, I, p. 271) fournit la liste complète des œuvres attribuées à al-Ṭabarānī. Le *Kitāb Maǧmūʿ al-aʿyād* est mentionné par Catafago, lettre, n° 19, Massignon, « Esquisse... », n° 41, et Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 136. Le manuscrit de Berlin (ms. 4292) est un don de Catafago, qui en a publié des extraits dans le *Journal Asiatique* (février 1848), p. 149-68. Il a ensuite été édité intégralement par Strothmann dans la revue *Der Islam*, XVII (1946).

[77] Massignon, « Esquisse... », n° 47 ; Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 234 ; il en existe deux manuscrits accessibles : en Turquie (fonds Yūzġāt, 489/1), et en Allemagne (Hambourg Or. 304, folios 1a-126b, copie datée du 15 Jumada II 1304/27 février 1887). Strothmann, « Seelenwanderung bei den Nuṣairī », *Oriens*, 12 (1959), p. 89-114, en a reproduit quelques extraits, et il a fait l'objet d'une présentation détaillée dans M.M. Bar-Asher & A. Kofsky, « Dogma and Ritual in *Kitāb al-Maʿārif* by the Nuṣayrī Theologian Abū Saʿīd Maymūn b. al-Qāsim al-Ṭabarānī (d. 426/1035-35) », *Arabica*, 52/2 (2005), p. 43-65.

[78] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 158-9, n° 11, et p. 236-42 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 31-3. Catégorie non précisée.

[79] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 164, n° 30 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 41. Disciple « syrien ».

[80] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 166, n° 36 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 45. Disciple « syrien ».

[81] Voir Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 168, n° 43, qui mentionne les deux ouvrages en question ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 54-61, qui cite de longs extraits d'un ouvrage dont il ne donne pas le titre. *Al-Risāla l-nuʿmāniyya* est aussi mentionnée par Massignon, « Esquisse... », n° 55, et Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 130, qui, tous deux, l'attribuent, vraisemblablement à tort, à Abū Saʿīd al-Ṭabarānī. Par contre, nous l'avons vu, une épître du même nom (*nuʿmāniyya*) est aussi attribuée à al-Ǧillī, de même qu'un ouvrage intitulé *al-Šarḥ al-muqniʿ*, dont le titre ressemble à celui de l'ouvrage attribué à al-Nuʿmānī (*Kitāb al-Muqniʿ*). Disciple « irakien ».

[82] Voir ci-dessus, note 32.

composé un certain nombre d'ouvrages, tant ésotériques qu'exotériques, dont certains nous sont parvenus[83].

S'ils n'ont pas eux-mêmes écrit, les autres disciples d'al-Ḫaṣībī ont par contre permis la diffusion de quelques ouvrages fondamentaux. Ainsi, Yūnus al-Badīʿī, disciple syrien dont il a déjà été question, fit le voyage en Égypte muni de deux ouvrages d'Ibn Nuṣayr, le *Kitāb al-Kāfī fī l-ğawāb al-šāfī* et le *Kitāb al-Miṯāl wa-l-ṣūra*, et il ne fait guère de doute qu'ils lui furent utiles au moment d'initier un groupe d'élèves dans la mosquée Ibn Ṭulūn[84]. Notons aussi que c'est sous l'autorité de ce même Yūnus que Hārūn al-Qaṭṭān mémorisa (*ḥafiẓa*) d'abord le Coran puis, après avoir été initié par al-Ḫaṣībī, le premier des deux ouvrages d'Ibn Nuṣayr mentionnés[85]. Deux autres disciples du maître, Abū l-Ṭayyib al-Munšid et Zarīq al-Ḫawwāṣ, auraient apporté la *Risāla rāstbāšiyya* à son dédicataire, Rāstbāš al-Daylamī, prince buwayhide dont il sera bientôt question plus en détail. Le premier avait une très belle voix, d'où son surnom d'*al-munšid* (« le récitant »), et sa récitation du Coran, dit-on, incita nombre de juifs et de chrétiens à se convertir[86]. Le second était vannier (*ḫawwāṣ*) et initia huit de ses employés, lesquels réunirent pour lui une somme d'argent grâce à laquelle il put entreprendre le pèlerinage à La Mecque[87].

Contrairement aux disciples d'al-Ḫaṣībī, qui se sont finalement surtout attachés à diffuser la doctrine par l'initiation en nombre de leurs élèves ou de leurs proches et par la diffusion des œuvres maîtresses, ceux d'al-Ğillī semblent avoir accordé la priorité à la préservation du patrimoine « littéraire » de la communauté, par mémorisation, copie ou collationnement. Ce changement de priorité est peut-être signe que les temps commençaient à changer et que les prémisses de temps difficiles étaient déjà perceptibles.

Outre al-Ṭabarānī, seuls trois des disciples d'al-Ğillī sont dits avoir composé des ouvrages. Abū Muḥammad ʿAbd Allāh al-Kayyāl al-Ḥalabī aurait écrit « un grand nombre d'ouvrages sur la science du sens caché[88] », selon Ḥarfūš qui ne donne cependant pas plus de précisions et ne fournit aucun titre. ʿUṯmān al-Šammāʿ, comme nous l'avons dit plus haut, aurait pour sa part composé de nombreuses épîtres, tant exotériques qu'ésotériques[89]. Abū l-ʿAbbās Aḥmad

[83] Voir ci-dessus, note 39.

[84] Voir ci-dessus, note 49.

[85] Voir ci-dessus, note 32.

[86] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 160, n° 15 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 38. Disciple « irakien ».

[87] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 162, n° 22 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 39 : *asmaʿa ṯamāniya mimman kānū bi-ḫidmatihi. Fa-aḥḍara baʿḍ al-talāmīḏ ʿašrat ālāf dirham wa-ṭalabū minhu al-taṣarruf fīhā. Fa-aḫaḏahā wa-ḥağğa bihim ilā Makka*. Disciple « irakien ».

[88] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 173, n° 5 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 71 : *wa-lahu muṣannafāt fī ʿilm al-bāṭin šayʾ kaṯīr*.

[89] Voir ci-dessus, note 60.

al-Karakī l-Faqīh, enfin, aurait composé de nombreuses épîtres sur les membres de la famille du Prophète, épîtres exotériques qui, de surplus, sont vraisemblablement toutes perdues[90].

S'ils furent donc peu nombreux à écrire, la plupart mémorisèrent par contre un ou plusieurs ouvrages fondamentaux : Abū l-Farağ Sawād al-ʿAyn aurait mémorisé le *Kitāb al-Mawārid* d'Ibn Nuṣayr et le Coran dans la recension d'Ibn Masʿūd[91] ; Abū Ḥamza Qāsim al-Kattānī, la *Risāla rāstbāšiyya* d'al-Ḫaṣībī[92] ; Bišr (ou Bašīr) al-Dahhān al-Mawṣilī, le *Kitāb al-Miṯāl wa-l-ṣūra* d'Ibn Nuṣayr et le *Kitāb Ḥāwī l-asrār* d'al-Ğillī[93] ; Abū l-Ṭāhir al-Ḍarrāb al-Ḥalabī, juif converti, mort à Alep, le Coran dans la recension d'Ibn Masʿūd et le *Kitāb al-Maʿārif* d'al-Ṭabarānī[94] ; Abū ʿAntara l-Ḥarrānī, douze ouvrages, parmi lesquels le *Kitāb Ḥaqāʾiq asrār al-dīn* d'Abū Muḥammad Yazīd b. Šuʿba[95] ; et Abū Muḥammad al-Mawāzīnī (ou Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. al-Muʾaḏḏin), la *Risāla rāstbāšiyya* et le *Kitāb al-Miṯāl wa-l-ṣūra*[96]. Enfin, al-Ḥasan b. Barakāt recueillit et réunit pas moins de cent cinquante ouvrages de *muwaḥḥidūn*[97].

Outre la recension du Coran attribuée à Ibn Masʿūd, dont on sait qu'elle fut écartée par le calife ʿUṯmān (*reg.* 23-35/644-656) lors de la première collation officielle de ce qui devint la Vulgate coranique, et qu'elle eut aux yeux des premiers chiites une grande importance, deux ouvrages sont mentionnés à deux reprises, la *Risāla rāstbāšiyya* d'al-Ḫaṣībī et le *Kitāb al-Miṯāl wa-l-ṣūra* d'Ibn Nuṣayr ; et deux autres ouvrages d'Ibn Nuṣayr, le *Kitāb al-Kāfī fī l-ğawāb al-šāfī* et le *Kitāb al-Mawārid*, sont également cités, ce qui confirme, si besoin était, l'importance du rôle que joua le dernier nommé dans la transmission, autant que dans l'élaboration, de la doctrine des *ġulāt*, et l'influence qu'il eut sur al-Ḫaṣībī au moment où celui-ci donnait à cette doctrine sa forme quasi-définitive, telle qu'elle est notamment présentée dans l'épître *Rāstbāšiyya*.

Il nous reste à tenter d'élucider le mystère des disciples « cachés » (*maḫfī*) d'al-Ḫaṣībī. D'après Ḥarfūš, il s'agit de « rois (*mulūk*) parmi les Banū Buwayh et autres, comme Sayf al-Dawla [le ḥamdānide] », au nombre de dix-sept et

[90] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 184, n° 42 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 70.
[91] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 172, n° 1 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 77.
[92] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 177, n° 22 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 82 : *kāna ḥāfiẓan li-l-qurʾān wa-l-rastbāšiyya ʿalā ẓahri qalbihi*.
[93] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 177-8, n° 26 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 67.
[94] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 180, n° 37 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 65.
[95] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 180, n° 38 ; non mentionné par ʿAlī, *Muʿğam*.
[96] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 185, n° 47 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 70.
[97] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 178, n° 30 ; et ʿAlī, *Muʿğam*, IV, livre 7, p. 66.

tous « fils de l'État » (*banī l-dawla*)[98]. Il entend par là qu'ils portaient tous un surnom double dans lequel le substantif *dawla* (État) est le complément d'une épithète mettant en exergue les qualités, réelles ou supposées, de celui à qui elle est attribuée, comme c'était effectivement le cas des princes buwayhides et ḥamdānides, mais aussi d'une multitude de princes et roitelets de l'époque. Ṭawīl, dans son *Histoire des Alaouites*, fournit quant à lui, sans aucun commentaire, une liste de dix-huit surnoms de disciples cachés, au lieu des dix-sept annoncés[99] : Nāṣiḥ al-Dawla, Ṣafī l-Dawla, Muʿizz al-Dawla, Nāṣir al-Dawla, Mağd al-Dawla, Hilāl al-Dawla, ʿAḍud al-Dawla, Karīm al-Dawla, Rāšid al-Dawla, Sayf al-Dawla, Nāhiḍ al-Dawla, ʿIṣmat al-Dawla, Amīn al-Dawla, Saʿd al-Dawla, Ṣalāḥ al-Dawla, Ḏaḫr al-Dawla, Kanz al-Dawla et ʿAlāʾ al-Dīn, maître de Takrīt.

Identifier tous ces personnages constitue une gageure, et il en est plus d'un pour lequel aucune identification plausible n'a pu être retenue. Il aurait par exemple été tentant de voir en Amīn al-Dawla celui qui fut le premier d'une lignée de gouverneurs de Tripoli appartenant à la famille des Banū ʿAmmār, mais il est mort en 464/1072, ce qui exclut qu'il ait pu rencontrer al-Ḫaṣībī[100]. La remarque vaut aussi pour Rāšid al-Dawla, surnom que porta un certain al-Manṣūr b. Naṣr, qui gouverna Āmid et Mayyāfariqīn de 472/1080 à 478/1086[101]. De la même manière, les dénommés Nāṣiḥ al-Dawla, Hilāl al-Dawla, Karīm al-Dawla, Nāhiḍ al-Dawla, Ṣalāḥ al-Dawla, Ḏaḫr al-Dawla et Kanz al-Dawla n'ont pu être identifiés. Quant au surnom Ṣafī l-Dawla, il fut bien porté par un ʿAlī b. Ğaʿfar b. Fallāḥ al-Kutāmī, fāṭimide qui gouverna Damas entre 390/1000 et 392/1002, mais le peu qu'on sait de celui-ci ne permet pas d'affirmer si c'est bien lui que Ṭawīl mentionne[102]. Enfin, le dénommé ʿAlāʾ al-Dīn, dernier des disciples dont les noms sont énumérés par Ṭawīl, est mentionné par Ḥarfūš dans la notice consacrée à Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad al-Bišrī, disciple d'al-Ḫaṣībī qui l'aurait initié à la science du

[98] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 170 : *wa-wağadtu bi-baʿḍ al-nusaḫ al-maḫfiyyīn mulūkan min banī Buwayh wa-ġayrihim ka-Sayf al-Dawla wa-banī l-dawla maʿdūdīn sabʿata ʿašara bi-asmāʾihim wa-alqābihim.*

[99] M.A.Ġ. al-Ṭawīl, *Tārīḫ al-ʿAlawiyyīn*, Beyrouth, rééd. Dār al-Andalus, 1981, p. 259.

[100] Amīn al-Dawla, qui fut nommé *qāḍī* de Tripoli en 462/1068, y déclara son indépendance deux ans plus tard, profitant de la mort du préfet fāṭimide, Muḫtār al-Dawla b. Bazzāl. Deux de ses neveux lui succédèrent, Ğalāl al-Mulk, pendant vingt-sept ans, puis Faḫr al-Mulk, son frère, qui gouverna dix ans avant d'être chassé de la ville par les Francs en 1109. Voir G. Wiet, « ʿAmmār, Banū », *EI*^{2} ; et ci-dessous, note 121.

[101] Voir E. de Zambaur, *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'islam*, Hanovre, Librairie orientaliste Heinz Lafaire, 1927, p. 195.

[102] Voir T. Bianquis, *Damas et la Syrie sous la domination fāṭimide (359-468/969-1076)*, Damas, Institut français, 1986, I, p. 258-9.

tawḥīd[103]. Il y est dit que ʿAlāʾ al-Dīn gouvernait alors la ville de Takrīt. Mais il n'est pas, chez les historiens arabes, de gouverneur ou prince de Takrīt, aux Xe et XIe siècles, qui porte ce nom.

Ḥarfūš, qui reste très évasif et ne se donne même pas la peine de reproduire la liste des disciples cachés, ne nous est pas d'un grand secours, et c'est dans l'introduction de son ouvrage, censée retracer brièvement l'histoire des *ġulāt*, qu'il faut glaner quelques indices supplémentaires[104]. Il y cite Abū Ṣubḥ al-Daylamī, lequel évoque une sorte d'âge d'or du *tawḥīd*, une époque où, dit-il, nombre de gouvernants étaient eux-mêmes initiés à la doctrine du *tawḥīd* (celui des *ġulāt*, s'entend)[105].

Abū Ṣubḥ mentionne d'abord, sans donner de détails, Abū l-Ḥasan Rāʾiq b. al-Ḫiḍr al-Ġassānī (m. *ca.* 310/921), qui, dit-il, fut de ceux qui gouvernèrent Tibériade et Tripoli ; et son fils, Muḥammad b. Rāʾiq, qui lui succéda, dit-il encore, en 347/958. Ce dernier fut l'un des principaux acteurs de l'histoire de la région à cette époque. Il fut le premier à obtenir du calife, al-Rāḍī (934-940) en l'occurrence, le titre d'Émir des émirs (*amīr al-umarāʾ*) et fut, jusqu'en 326/938, le véritable maître de l'empire abbasside. Chassé de Bagdad, il y revint en grâce un an plus tard et fut nommé gouverneur du Haut-Euphrate et de la Syrie. Il mourut assassiné en 330/942 par le ḥamdānide Nāṣir al-Dawla ; et il est donc exclu qu'il ait pu devenir gouverneur de Tibériade et de Tripoli en 347/958, comme l'affirme Ḥarfūš. Ce que l'on sait de lui ne permet pas non plus de confirmer ses accointances avec les *ġulāt*. Par contre, il apparaît qu'Ibn Rāʾiq est l'aïeul de celui qui joua, d'après les sources internes, un rôle si important dans le regroupement des Alaouites dans le Ǧabal Anṣāriyya, le prince Ḥasan b. al-Makzūn al-Sinǧārī (583-638/1187-1240)[106] ; et ce lien de parenté est peut-être loin d'être anodin.

---

[103] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 155, n° 2 ; ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 29.

[104] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 140-2 (*Mulaḫḫaṣ tārīḫ ʿan ḥāl al-ġulāt*).

[105] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 132 : *kāna l-ġālib ʿalā l-mulūk kalimat al-tawḥīd*. Le passage cité est probablement tiré de l'ouvrage d'Abū Ṣubḥ al-Daylamī intitulé *Kitāb Hidāyat al-mustaršid wa-sirāǧ al-muwaḥḥid* (voir ci-dessus, note 10).

[106] Abū Muḥammad Ḥasan b. Yūsuf al-Makzūn b. Sayf al-Dīn b. ʿAbd Allāh b. Ṭarḫān b. Muḥammad b. Rāʾiq b. Ḫiḍr b. Muḥammad b. ʿAlī b. Ḥusayn b. Faḍl b. al-Mufaḍḍal b. Zayn b. Muhallab b. Abī Ṣafrā l-Ġassānī l-Azdī l-Sinǧārī. Son arrière-grand-père, ʿAbd Allāh, est considéré comme le fondateur, en 386/996, de la « principauté makzūnite de Sinǧār », ville de la Ǧazīra située en bordure du Ǧabal Sinǧār, à l'Ouest de Tall ʿAfar, entre Maǧdal et Mossoul. Il serait venu deux fois au secours des Nuṣayrīs du Djebel Anṣāriyya, qui l'avaient appelé à l'aide alors qu'ils devaient faire face à la coalition des Kurdes, des Turcs et des Ismaéliens. Vaincu une première fois, en 610-611/1213-1214 ou en 617/1220, à la tête d'une troupe de 25 000 hommes, il serait revenu, en 619/1222 ou en 620/1223, avec femmes et enfants et, surtout, avec des troupes plus nombreuses. Lâchés par les Ismaéliens, les Kurdes furent alors repoussés dans le ʿAkkār. Ḥasan b. al-Makzūn s'installa dans la région, établissant ses quartiers dans la citadelle d'Abū Qubays. Trois des quatre confédérations tribales alaouites actuelles, les Numaylatis (et

Rāʾiq, Ibn Rāʾiq et Ḥasan b. al-Makzūn appartiennent à la tribu des Ġassānides, fraction des Azd qui s'établit à l'intérieur du *limes* romain à la fin du V[e] siècle de l'ère chrétienne, se convertit au christianisme et devint l'un des principaux alliés de Byzance dans la région[107]. La présence des Ġassānides dans le Bilād al-Šām est donc relativement ancienne. Au siècle suivant, de nombreux poètes arabes, parmi lesquels Ḥassān b. Ṯābit et al-Nābiġa l-Ḏubyānī, furent accueillis dans leurs cours et leur dédièrent des panégyriques qui, comme le dit Šahīd, « jettent une profonde lumière sur leur vie intime et peuvent servir de documentation sur leur histoire[108] ». Mais le phylarcat ġassānide fut balayé par l'invasion des Perses, d'abord, en 613-614, puis par la conquête musulmane, marquée par la bataille décisive du Yarmūk, à laquelle participa le ġassānide Ǧabala b. Ayham aux côtés des Byzantins. Après la conquête, certains ġassānides se convertirent à l'islam tandis que d'autres restèrent chrétiens.

Dès le milieu du IV[e]/X[e] siècle, des familles ou des clans affiliés à la confédération de Ġassān (Ġasāsīna), que l'on trouvait dans le Ḥawrān, dans le Ǧawlān (Golan) et dans la région de Ṭabariyya (Tibériade), seraient venus s'établir au Sud du Ǧabal Anṣāriyya, depuis la plaine du ʿAkkār et la province d'al-Dāliya jusque dans la région de Ǧabla. Leurs descendants sont connus sous le nom de Ḫayyāṭīn, nom qui désigne encore aujourd'hui l'une des quatre grandes confédérations constitutives de la communauté alaouite du Ǧabal[109]. D'après Muḥammad Hawwāš, « il est certain aujourd'hui que les Ḫayyāṭīn furent les premiers Alaouites à s'établir dans le Ǧabal Anṣāriyya », vraisemblablement progressivement et par petits groupes[110]. Il n'existe en fait aucune certitude. Le

---

Matāwira), les Ḫayyāṭīn (de ʿAlī b. Ḥamza l-Ḫayyāṭ, cousin de l'émir) et les Ḥaddādīn (de Muḥammad al-Ḥaddād, neveu de l'émir, fils de son frère Mīkāʾīl), disent descendre de cette immigration. Sur Ḥasan b. al-Makzūn, voir Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 387-412 ; A.A. ʿAlī, *Maʿrifat Allāh wa-l-Makzūn al-Singǎrī*, Damas, Dār al-Suʾāl, 2005 (1[ère] éd. 1981) ; A.ʿA. Ḥasan, *al-Makzūn al-Singǎrī fī Ḥimmīn*, Homs, al-Dār al-sūriyya li-l-dirāsāt wa-l-našr, 2005 ; et P. Nwiya, « Makzūn al-Sinjārī, poète mystique alaouite », *Studia Islamica*, 40 (1974), 87-113.

[107] Voir I. Šahīd, « Ghassān », *EI*². Il n'est pas exclu que les Ġassānides aient été chrétiens dès avant leur émigration vers le Bilād al-Šām.

[108] I. Šahīd, « Ghassān », qui fournit les références des poèmes que Ḥassān et al-Nābiġa ont dédiés aux Ġassānides.

[109] Les trois autres étant les Ḥaddādīn, les Kalbiyya et les Numaylatis/Matāwira (voir ci-dessus, note 106). De nombreux ouvrages font l'inventaire des clans et des familles rattachés à chacun de ces quatre groupes. Mentionnons seulement M. Ḫwandah, *Tārīḫ al-ʿalawiyyīn wa-ansābuhum*, déjà cité, qui a l'avantage d'être accompagné d'une carte détaillée de la Muḥāfaẓa de Lattaquié ; et, en langue française, l'inventaire proposé dans « Choix de documents sur le territoire des Alaouites (pays des Noseïris), communiqués par le Colonel Nieger », *Revue du Monde Musulman*, 49 (1922), p. 9-51 (II. Liste des clans noseïris, onomastique sociale alaouite), daté et usant de transcriptions pour le moins fantaisistes, mais néanmoins précieux.

[110] M. Hawwāš, *ʿAn al-ʿalawiyyīn wa-dawlatihim al-mustaqilla [Des Alaouites et de leur État indépendant]*, Casablanca, al-Šarika l-ǧadīda li-l-maṭābiʿ al-muttaḥida, 1997, p. 34.

plus ancien personnage appartenant aux Ḫayyāṭīn dont la présence est attestée dans la montagne est le *sayyid* ʿĪsā l-Adīb al-Bānyāsī, qui émigra, d'Iraq disent certains, du Golan disent d'autres, vers la fin du IVe/Xe ou le début du Ve/XIe siècle de l'Hégire, pour s'installer dans la région côtière[111]. Ses descendants s'installèrent progressivement dans les régions de Ǧabla, Ṣāfīṭā et al-Marqab. Ils furent ensuite rejoints par des familles alépines qui leur étaient apparentées. ʿĪsā l-Adīb al-Bānyāsī était le fils de Muḥammad b. ʿAbd Allāh al-Nāṣiḥ al-Baġdādī (Abū ʿĪsā), « poète *muwaḥḥid* », auteur, entre autres, d'un poème célèbre intitulé « *huwa l-sabīl* » (*Il est la voie*), et que l'on dit issu de la tribu des Ḫazraǧ de Médine[112] ; et il eut au moins deux fils, Muḥammad et Ibrāhīm, que l'on retrouve dans la généalogie de deux cheikhs du IXe/XVe siècle, Ḥasan b. ʿAlī l-Ḫayyāṭ et Dawūd al-Muqliṣ al-ʿAbdī, qui en seraient donc les descendants[113]. Ḥarfūš précise qu'il serait mort après Abū Saʿīd (al-Ṭabarānī), vers 420/1029[114].

Contrairement à ce qu'affirme Hawwāš, il semble qu'il doive sa *nisba* non pas à la cité côtière de Bānyās, entre Ǧabla et Ṭarṭūs, mais au village de Bānyās al-Šām, dans le Golan, au nord-ouest de ʿAyn Fīt[115]. Bānyās est la déformation arabe de Panéas, à proximité d'un sanctuaire dit Panion, qui consacrait l'une des principales sources du Jourdain. À proximité s'élève la citadelle franque de Qalʿat al-Ṣubayba, qui joua un rôle important au temps des croisades[116]. Dussaud évoque aussi la « citadelle de Banyas[117] ». D'après Ḫwandah, ʿĪsā l-Adīb était le maître de cette citadelle et c'est de là qu'il aurait émigré vers la montagne alaouite[118].

Nous savons enfin que les Nusayris du Ǧabal Anṣāriyya, confrontés aux kurdes et aux ismaéliens, avaient envoyé, au début du XIIIe siècle, deux émissaires auprès de l'émir Ḥasan b. al-Makzūn al-Sinǧārī, le *šayḫ* Muḥammad al-Bānyāsī, fils de ʿĪsā l-Adīb, et le *šayḫ* ʿAlī l-Ḫayyāṭ, fils du *šayḫ* Ḥamza l-Ḫayyāṭ et cousin de l'émir[119]. La boucle est bouclée, laissant toutefois nombre de points d'interrogation et de zones d'ombre.

---

111 M. Ḫwandah, *Tārīḫ*, p. 62. Ḥarfūš lui consacre une longue notice (*Ṣanīʿa*, I, p. 253-9).

112 M. Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 265.

113 M. Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, II, p. 763 et 766.

114 Ce qui suppose qu'Abū Saʿīd ne serait pas mort en 426/1034, mais au moins cinq ans plus tôt.

115 M. Hawwāš, *ʿAn al-ʿalawiyyīn*, p. 36.

116 R. Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, Paris, Geuthner, 1927, p. 390-391.

117 R. Dussaud, *ibid.*, p. 395.

118 M. Ḫwandah, *Tārīḫ*, p. 63 : *kāna ḥākiman li-qalʿat Bānyās al-Šām*.

119 Voir ci-dessus, note 107.

Abū Ṣubḥ al-Daylamī, cité par Ḥarfūš, mentionne ensuite Badr b. ʿAmmār qui, dit-il, gouvernait Tripoli au nom de Muḥammad b. Rāʾiq. Badr b. ʿAmmār b. Ismāʿīl al-Ḫaršanī l-Asadī (ou al-Ṭabaristānī) joua un rôle important sous le règne des califes al-Muqtadir (295-322/908-932), al-Qāhir (320-322/932-934) et al-Rāḍī (322-329/934-940), dont il fut notamment le chef de la police à partir de 324/935-936. Puis il participa, en 327/939, aux expéditions militaires de Muḥammad Ibn Rāʾiq contre Muḥammad l'Iḫšīd pour récupérer son dû, la Syrie dont al-Rāḍī lui avait confié le gouvernement. Finalement, l'Iḫšīd garda la Palestine, contre paiement d'un tribut, et Ibn Rāʾiq devint maître de toute la Syrie septentrionale et de la Damascène, dont il confia le gouvernement à deux de ses lieutenants, Muḥammad b. Yazdāḏ et Badr b. ʿAmmār[120]. Ce dernier se vit confier le gouvernement de Tibériade et, vraisemblablement, de Tripoli, au début de l'an 328 (fin 939)[121]. Mais comme pour Ibn Rāʾiq, nous ne disposons d'aucun élément tangible qui nous permettrait de confirmer son appartenance à la communauté « nusayrie ».

Vient ensuite al-Ḥusayn b. Isḥāq al-Tanūḫī qui, d'après Ḥarfūš, gouvernait Lattaquié en 353/964, vraisemblablement pour le compte des Ḥamdānides, dont on sait qu'ils contrôlèrent la côte syrienne jusqu'à la reconquête byzantine, Nicéphore Phocas s'emparant successivement d'Alep (351/962), de Chypre (353/964), de Ǧabla et de Lattaquié (357/968), et enfin d'Antioche (358/969) et des villes de l'intérieur (Maʿarrat al-Nuʿmān, Šayzar, Ḥimṣ, Ḥamāt). L'histoire des Tanūḫides de Lattaquié est malheureusement mal connue. Le poète al-Mutanabbī, à qui ils accordèrent un temps l'hospitalité, leur dédia quelques poèmes[122]. Les dédicataires en sont Yūsuf al-Tanūḫī, ses fils Isḥāq et Ibrāhīm, ʿAlī, fils d'Ibrāhīm, et al-Ḥusayn et Muḥammad, les deux fils d'Isḥāq. Les indices de l'appartenance des Tanūḫides de Lattaquié à la communauté « nusayrie » sont pour le moins ténus. C'est au dernier nommé, mentionné par Ḥarfūš, que le poète dédia une élégie funèbre dans laquelle il décrit la mise en terre du défunt, dans une tombe « qui paraissait creusée dans

[120] Voir D. Sourdel, « Ibn Rāʾiḳ », », *EI*².

[121] Plus tard, la ville de Tripoli fut gouvernée par les Banū ʿAmmār, famille issue de la tribu maghrébine des Kétama, dont les chefs avaient joué un rôle important dans l'établissement de l'état fāṭimide. L'un d'entre eux, al-Ḥasan b. ʿAmmār, était l'un des plus importants personnages dans l'entourage du calife al-ʿAzīz bi-Llāh (*reg.* 364-386/975-996). D'après G. Wiet, ils gouvernèrent Tripoli « pendant les quarante années qui précédèrent la prise de la ville par les Croisés, en 502/1109 » (G. Wiet, « ʿAmmār, Banū », *EI*²). Voir aussi ci-dessus, note 101.

[122] *Diwān al-Mutanabbī bi-šarḥ Abī l-Baqāʾ al-ʿUkbarī*, éd. M. al-Saqā & *alii.*, Le Caire, Maktabat Muṣṭafā l-Bābī l-Ḥalabī, 1956², II, p. 128-36 (thrène sur la mort de Muḥammad b. Isḥāq al-Tanūḫī) ; I, p. 106-9 (défense des Tanūḫides contre les attaques de leurs détracteurs) ; II, p. 341-50, I, p. 9-12, et IV, p. 47-58 (trois poèmes dédiés à al-Ḥusayn b. Isḥāq) ; I, p. 353-65, II, p. 249-58, et IV, p. 58-69 (trois poèmes dédiés à Abū l-Ḥusayn ʿAlī b. Ibrāhīm b. Yūsuf, cousin du précédent).

le cœur de tous les *muwaḥḥidūn*[123] ». L'emploi de ce terme est peut-être tout sauf anodin, puisqu'il est celui qu'employaient al-Ḫaṣībī et ses disciples pour se désigner eux-mêmes[124]; et ce que l'on sait par ailleurs de la vie d'al-Mutanabbī, dont les commentateurs et biographes ont raconté la révolte et souligné les sympathies « qarmates », incite à penser que le choix de ses points de chute n'était pas déterminé uniquement par les circonstances politiques et l'appât du gain, mais aussi par des considérations plus profondes et par certaines affinités « intellectuelles ». Car il séjourna non seulement chez les Tanūḫides de Lattaquié, mais aussi chez Badr b. ʿAmmār, entre 328/940 et 333/945, pour qui il composa quelques impromptus et à qui il dédia cinq panégyriques[125] ; et, surtout, auprès du buwayhide ʿAḍud al-Dawla[126] ; et du ḥamdānide Sayf al-Dawla, pour lequel il composa certains de ses plus beaux poèmes[127].

Les Tanūḫ sont une confédération préislamique de plusieurs tribus arabes ayant adopté une généalogie commune yéménite[128]. Ils auraient vu le jour à Baḥrayn, où les auraient aussi rejoints les Azd et les Laḫm. De là, ils auraient émigré vers la Mésopotamie, où ils participèrent à la fondation d'al-Ḥīra, et vers le Croissant Fertile. Convertis au christianisme, vaincus par les Sassanides, ils émigrèrent ensuite vers le Bilād al-Šām où ils se mirent au service des Byzantins. On les trouve alors, jusqu'aux débuts de l'islam, surtout en Syrie du Nord (Alep, Qinnasrīn). D'après Ḫwandah, ils auraient un temps élu Maʿarrat al-Nuʿmān comme capitale, et auraient même peut-être fondé la ville[129]. Certains devinrent musulmans, tandis que d'autres restèrent chrétiens jusqu'au règne d'al-Mahdī (*reg.* 158/775-168/785), qui les força à se convertir et fit détruire leurs églises. Sous le règne d'al-Hārūn, fils d'al-Mahdī, des rebelles attaquèrent leurs campements près d'Alep et ils quittèrent la région pour s'établir autour de Lattaquié, dans les plaines et montagnes environnantes. Certains migrèrent aussi vers le Liban, dans la région d'al-Ġarb, au sud de Beyrouth, où ils seraient devenus druzes. Après la victoire du sultan Sélim Ier à Marǧ Dābiq,

---

[123] *Diwān al-Mutanabbī bi-šarḥ Abī l-Baqāʾ al-ʿUkbarī*, II, p. 130, vers 9 : *ḥattā ataw ǧadaṭan kaʾanna ḍarīḥahu//fī qalbi kulli muwaḥḥidin maḥfūru*.

[124] Voir ci-dessus, note 16.

[125] *Diwān al-Mutanabbī bi-šarḥ Abī l-Baqāʾ al-ʿUkbarī*, I : n° 25-27, p. 133-6 ; n° 44, p. 224 ; n° 71, p. 366-72 ; II : n° 109-114, p. 137-40 ; n° 136, p. 219 ; n° 157-158, p. 350-1 ; n° 169, p. 383 ; III : n° 202-208, p. 209-48 ; IV : n° 242, p. 92 ; n° 267, p. 195-207.

[126] *Diwān al-Mutanabbī bi-šarḥ Abī l-Baqāʾ al-ʿUkbarī*, II, p. 268-78 et 385-97 ; III, p. 276-88, p. 299-324 et p. 125; IV, p. 165, p. 201, p. 262 et p. 269-81.

[127] Voir l'index des noms propres du *Diwān al-Mutanabbī bi-šarḥ Abī l-Baqāʾ al-ʿUkbarī*, IV, p. 301 ; et A. Hammori, *The composition of Mutanabbi's panegyrics to Sayf al-dawla*, Leyde, Brill, 2002.

[128] I. Šahīd, « Tanūḫ », *EI*².

[129] M. Ḫwandah, *Tārīḫ*, p. 34 : *wa-qad ittaḫaḏū min Maʿarrat al-Nuʿmān ʿāṣima lahum, wa-laʿallahum hum allaḏīna ʿammarūhā*.

ils furent massacrés et supplantés par les Maʿn de la région du Šūf[130]. Mais Ḫwandah, qui se base uniquement sur les informations fournies par Ṭawīl, donne une autre version de l'émigration des Tanūḫ de Maʿarrat al-Nuʿmān vers Lattaquié[131] : sous le règne d'al-Mustaʿīn bi-Llāh (*reg.* 248/862-252/866), ils se seraient choisis pour chef Yūsuf b. Ibrāhīm, surnommé al-Fuṣayṣ, lequel se souleva et occupa Qinnasrīn, dont les habitants étaient aussi des Tanūḫ, et qui était le centre du pouvoir dans la région. L'État abbasside ne put mater la révolte et dut trouver un accord avec al-Fuṣayṣ : il abandonnait Maʿarra et on lui donnait Lattaquié. Fuṣayṣ accepta et c'est ainsi que les Tanūḫ s'établirent dans la cité côtière, en 249/863. La population de Lattaquié était encore alors en grande majorité chrétienne (grecque-orthodoxe) et, dit encore Ḫwandah, sous domination byzantine[132]. Les Byzantins n'auraient pas vu d'objection à déléguer leurs pouvoirs aux Tanūḫ. Ceux-ci, emmenés par al-Ḥusayn b. Isḥāq, se seraient pourtant soulevés, en 358/969, et auraient pris le contrôle de la ville, qu'ils auraient ensuite gouvernée de manière indépendante durant quelques années et non pas, comme l'affirme Ḥarfūš, jusqu'à la conquête seldjoukide.

Abū Ṣubḥ al-Daylamī mentionne enfin, de façon toujours aussi évasive, les Buwayhides et les Ḥamdānides, sur le cas desquels nous allons à présent nous pencher plus en détail.

Les Buwayhides, originaires du Daylam, occupèrent le devant de la scène durant plus d'un siècle, après que l'un d'entre eux, Aḥmad b. Buwayh, eut été nommé *amīr al-umarāʾ* par le calife en 334/945-946. Connu sous le nom de Muʿizz al-Dawla, il fut le premier d'une lignée d'émirs buwayhide qui, à Bagdad, exerça le pouvoir jusqu'en 447/1055[133]. Abū Ṣubḥ al-Daylamī, dans le passage cité par Ḥarfūš, évoque le dénommé Raʾs Bāš al-Daylamī et « autres buwayhides[134] ». Raʾs (ou Rāst) Bāš, nous l'avons vu, est le dédicataire de l'épître d'al-Ḫaṣībī qui porte son nom, *al-Risāla l-rāstbāšiyya*[135]. Il est aussi le premier des disciples d'al-Ḫaṣībī dans la présentation de Ḥarfūš[136]. Il serait devenu son disciple après l'avoir vu, à Bagdad, accomplir un miracle : alors qu'il passait en ville, monté sur un chameau, les portes s'élargissaient devant lui pour le laisser passer. Il lui fit alors mettre pied à terre, lui baisa la main et se mit « à son

---

[130] I. Šahīd, « Tanūkh », *EI*².
[131] M. Ḫwandah, *Tārīḫ*, p. 36-7.
[132] Cette affirmation est en contradiction avec ce que l'on sait de l'histoire de la ville qui, comme nous l'avons dit, fut conquise par Nicéphore Phocas seulement en 357/968.
[133] Voir V. Minorsky, *La domination des Dailamites*, Paris, E. Leroux, 1932.
[134] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 134.
[135] Voir ci-dessus, note 23.
[136] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 154, n° 1. Il n'est pas mentionné par ʿAlī, *Muʿǧam*, qui le considère vraisemblablement comme un « disciple caché ».

service ». Sous ce pseudonyme se cacherait donc l'un ou l'autre des émirs buwayhides. Selon Ṭawīl, il s'agirait de ʿAḍud al-Dawla (*reg.* 324/936-372/983), qui figure effectivement dans la liste qu'il reproduit[137]. Quant à Ḥarfūš, il parle d'une époque où « Raʾs Bāš, le dédicataire de la *Risāla rāstbāšiyya*, régnait sur le Daylam, tandis que d'autres Buwayhides dominaient l'Iraq[138] », époque qu'il situe en 397/1007, soit près de vingt-cinq ans après la mort de ʿAḍud al-Dawla (372/983). Puis il nous dit, dans la notice consacrée à Rāst Bāš, que ce dernier serait mort en 328/939. Ces deux dates sont incompatibles : la première semble bien tardive, al-Ḫaṣībī étant mort pas moins de quarante ans plus tôt ; et la seconde, trop précoce, puisque les Buwayhides n'avaient pas encore pris le pouvoir à Bagdad.

ʿAḍud al-Dawla, Abū Šuǧāʿ Fannā Ḫusrū, fils de Rukn al-Dawla et neveu de Muʿizz al-Dawla, est le troisième représentant des Buwayhides de Bagdad. Après avoir succédé à son deuxième oncle, ʿImād al-Dawla, comme maître du Fārs, il étendit son pouvoir au Kirmān, puis à tout le sud de la Perse. Il tenta ensuite de supplanter son cousin Baḫtiyār qui, à Bagdad, avait, en 356/967, succédé à son père, Muʿizz al-Dawla ; ce qu'il fit en 367/978, s'emparant du même coup du Diyār Bakr, du Diyār Rabīʿa et de la plus grande partie de la Ǧazīra, territoires qui étaient jusqu'alors sous la coupe des Ḥamdānides, dont le dernier représentant, Abū Taġlib, s'était allié à Baḫtiyār pour empêcher ʿAḍud al-Dawla de réaliser ses desseins. Il régna à Bagdad jusqu'à sa mort, en 372/983. Il est considéré comme le plus illustre des Buwayhides. Al-Mutanabbī, nous l'avons vu, lui dédia plusieurs poèmes. Il est tentant, malgré l'absence de preuves irréfutables, de faire sienne l'affirmation de Ṭawīl selon laquelle Rāst Bāš al-Daylamī n'est autre que ʿAḍud al-Dawla ; d'autant que l'autre candidat potentiel, son cousin Baḫtiyār, est décrit comme plus préoccupé par la vie et ses plaisirs que par la conduite des affaires de l'empire, ce qui ne fait pas de lui un bon candidat au rôle de disciple d'al-Ḫaṣībī[139].

Les convictions chiites des Buwayhides sont connues. En 352/963-4, Muʿizz al-Dawla fit célébrer officiellement les fêtes de ʿĀšūrāʾ, commémorant le martyre d'al-Ḥusayn à Karbala, et d'al-Ġadīr (ou Ġadīr Ḫumm), le 18 du mois de ḏū l-ḥiǧǧa, jour où le Prophète aurait désigné ʿAlī pour lui succéder. Les

---

[137] M. Ṭawīl, *Tārīḫ al-ʿAlawiyyīn*, p. 260 : *wa-ʿindamā kāna ʿinda Banī Buwayh, allafa kitāban wa-ahdāhu li-tilmīḏihi ʿAḍud al-Dawla wa-sammāhu* Rāst Bāš, *ay bi-maʿnā kun mustaqīman fa-li-ḏālika kāna l-ʿalawiyyūn yusammūna ʿAḍud al-Dawla bi-hāḏā l-ism* (Lorsqu'il était chez les Buwayhides, al-Ḫaṣībī composa un livre qu'il offrit à son élève, ʿAḍud al-Dawla, et intitula Rāst Bāš [« tiens-toi droit » en persan]. C'est pour cette raison que les Alaouites donnèrent à ʿAḍud al-Dawla ce surnom).

[138] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 134 : *wa-kāna Rāʾs Bāš malikan fī l-Daylam sanata 397 h. wa-ġayruhu min Banī Buwayh bi-l-ʿIrāq*.

[139] V. Minorsky, *La domination*, p. 14 : « Lorsque Moʿizz al-daula mourut à Baghdad, son fils et successeur Bakhtiyār se montra prince adonné aux plaisirs et dépourvu de toute habileté. »

Buwayhides s'attachèrent aussi à la restauration et à la protection des tombeaux des imams. Muʿizz al-Dawla fut d'ailleurs enterré près des imams Mūsā Kāẓim et ʿAlī l-Hādī (*al-Kaẓīmān*). Et ʿAḍud al-Dawla fit construire un nouveau mausolée sur la tombe de ʿAlī b. Abī Ṭālib à Naǧaf, où il fut lui-même enterré.

Certains ont cru pouvoir affirmer qu'ils étaient, à l'origine, zaydites[140]. En effet, le Daylam, comme le Ṭabaristān voisin, était à l'époque un « bastion du chiisme zaydite et ismaélien », *dixit* Halm[141]. Muʿizz al-Dawla eut même l'idée, à laquelle il renonça finalement, de faire d'un ʿAlide zaydite de son entourage le nouveau calife. Officiellement, les Buwayhides étaient « duodécimains[142] ». Ils ont en effet « contribué de façon décisive à asseoir le chiisme duodécimain à l'intérieur comme à l'extérieur[143] ». C'est à leur époque qu'œuvrèrent les premiers grands théologiens et traditionnistes duodécimains, comme Ibn Bābawayhi (m. 381/991). Mais ils ne persécutèrent pas les sunnites et maintinrent le califat. Leur but était seulement d'instaurer « une sorte de condominium ʿabbāside-chiʿite, qui libérât ceux-ci de l'obligation d'une certaine *taqiyya* [dissimulation] et leur conférât, comme aux sunnites, une organisation officielle[144] ». Mais cette apparente adhésion au chiisme duodécimain n'est pas incompatible avec un penchant pour le zaydisme ou une connaissance gardée secrète de la doctrine des *ġulāt*, comme en témoigne la place occupée par l'un d'entre eux parmi les disciples d'al-Ḫaṣībī.

À l'époque d'Ibn Nuṣayr, déjà, les élites de Bagdad étaient en partie acquises à cette doctrine. Comme l'a montré Massignon, Ibn Nuṣayr aurait bénéficié, à la cour de Bagdad, du soutien du *kātib* Muḥammad b. al-Furāt, qui fut vizir à trois reprises, entre 296/909 et 299/912, puis de 304/917 à 306/919 et de

140 Voir notamment H. Halm, *Le chiisme*, Paris, PUF, 1995, p. 56.

141 H. Halm, *ibid.*, p. 56. Voir W. Madelung, « Abū Isḥāq al-Ṣābī on the Alids of Ṭabaristān and Gīlān », *Journal of Near Eastern Studies*, 26/1 (1967), p. 17-57 : dès 250/864, al-Ḥasan b. Zayd avait fondé au Ṭabaristān un petit royaume, et son frère, Muḥammad, qui lui succéda, fut, dit-on, le premier à reconstruire un mausolée sur les tombes de ʿAlī et d'al-Ḥusayn après les destructions ordonnées par le calife al-Mutawakkil. C'est à Ḫawsam (ou Ḫošem) que vivait le *dāʿī* et qu'avait été fondée la Nāṣiriyya, école zaydite basée sur l'enseignement d'al-Nāṣir al-Kabīr, al-Ḥasan b. ʿAlī l-Uṭrūš. Dans le *Kitāb al-Tāǧī*, Abū Isḥāq al-Ṣābī consacre un chapitre à « la conversion à l'islam des régions de Daylam et de Ǧīl grâce aux efforts des Alides. Le *šayḫ* des Ṭālibites, al-Nāṣir al-Ḥasan b. ʿAlī, après la défaite face aux Samanides et la mort de Muḥammad b. Zayd, en 287/900, s'était réfugié au Daylam, où le roi Ǧastān b. Wahsūdān b. al-Marzubān lui avait accordé l'asile. C'est lui, d'après Abū Isḥāq, qui parcourut le Daylam et le Ǧīl et, de village en village, convertit les autochtones à l'islam. Il revendiqua alors l'imamat et se fit appeler al-Nāṣir li-l-ḥaqq. Après maintes péripéties, il prit Āmul et devint le maître du Ṭabaristān. C'est sûrement à l'islam chiite, voire zaydite, que ces populations furent converties, à l'exception d'une partie du Ǧīl, qu'un ḥanbalite dénommé Abū Ǧaʿfar convertit au sunnisme.

142 C. Cahen, « Buwayhides ou Būyides », *EI*².

143 H. Halm, *Le chiisme*, p. 56.

144 C. Cahen, « Buwayhides ou Būyides », p. 1391.

311/923 à 312/924, année où il fut mis à mort par le calife. Ibn al-Furāt était vraisemblablement chiite extrémiste, comme bon nombre de ceux à qui il confia dans les provinces des postes de confiance[145]. « L. Massignon, dit Sourdel, a […] magistralement retracé les origines des Banū l-Furāt : le père du vizir, Muḥammad b. Mūsā, était adepte du onzième *bāb* nuṣayri (Ibn Nuṣayr) ; son propre frère, le financier Abū l-ʿAbbās Aḥmad fut également un des interprètes de ce *bāb* et devint, si l'on en croit Ibn al-Aṯīr, l'un des chefs de la secte[146]. Il aurait en effet occupé quelque temps l'un des cinq postes de *yatīm* auprès d'Ibn Nuṣayr. Un certain ʿUmar b. al-Furāt (al-Kātib al-Baġdādī), qui avait été lui-même *bāb* du neuvième *imām*, ʿAlī l-Riḍā, sous al-Maʾmūn et supplicié à Bagdad en 203/819 par Ibrāhīm b. al-Mahdī, aurait appartenu à la même famille[147] ». Au XIIIe siècle, Ibn al-Aṯīr constatait qu'il était encore le principal « saint » du calendrier des Nusayris, sa fête étant encore mentionnée le 13 du mois de ḏū l-ḥiǧǧa. Ibn al-Furāt était également lié à des familles chiites telles que les Banū Nawbaḫt et les Banū Bisṭām qui, d'après Massignon, étaient, comme les Banū l-Furāt, *muḫammisa ʿayniyya*, en ce sens qu'ils accordaient, parmi les cinq manifestations de la divinité, la prééminence à ʿAlī, symbolisé par la lettre *ʿayn*[148].

Dans la liste de Ṭawīl, deux autres noms, outre ʿAḍud al-Dawla, sont susceptibles de désigner des émirs buwayhides. Il s'agit de Maǧd al-Dawla, qui pourrait être Abū Ṭālib Rustām b. Faḫr al-Dawla, qui gouverna Rayy de 387/998 à 397/1008[149] ; et, surtout, de Muʿizz al-Dawla, surnom que porta, nous l'avons vu, le premier des Buwayhides de Bagdad. Mais le cas de ce dernier, comme nous allons le voir bientôt, est loin d'être aussi simple qu'il y paraît.

L'un des disciples d'al-Ḫaṣībī, Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Riqāʿī, est connu, comme nous l'avons vu, pour avoir été le premier à séjourner à al-Abṭaḥ[150]. Il y initia quatre personnes, parmi lesquelles Abū l-Ḥasan ʿAlī b. al-Qammāš et al-Maqarrī, qui initièrent à leur tour le petit-fils d'al-Riqāʿī, le *qāḍī* Abū l-Fatḥ (ou Abū ʿAbd Allāh) Muḥammad b. al-Ḥasan b. Muqātil al-Baġdādī l-Qāḍī l-Qiṭṭīʿī, juriste (*faqīh*) reconnu par ses pairs, mort, selon les sources vers 378/989 ou en 409/1018)[151]. Il est l'auteur d'*al-Risāla l-miṣriyya [L'épître*

145 Références ci-dessus, note 8.
146 Ibn al-Aṯīr, *al-Kāmil fī l-tārīḫ*, Le Caire, 1929-1938, VIII, p. 220.
147 D. Sourdel, *Le vizirat ʿabbāside de 749 à 936*, Damas, Institut français, 1960, II, p. 513-4.
148 Sur les *muḫammisa*, voir W. Madelung, « Mukhammisa », *EI*2.
149 Voir E. de Zambaur, *Manuel*, p. 213.
150 Voir ci-dessus, note 47.
151 Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 156, n° 5.

égyptienne][152]; et fut, dit-on, « un proche de Muʿizz al-Dawla ». Sa *Risāla miṣriyya* fut transmise et commentée par son disciple, ʿIṣmat al-Dawla, dans un ouvrage intitulé *Manhaǧ al-ʿilm wa-l-bayān wa-nuzhat al-samʿ wa-l-ʿiyān [La voie de la connaissance et de la clarté et la pureté de l'écoute et de la contemplation]*[153]. D'après Ḥarfūš, qui consacre à ce dernier une notice, il s'appelait Muḥammad, avait la *kunya* d'Abū l-Fatḥ et était le fils de Muʿizz al-Dawla (ʿAlī b. ʿĪsā)[154]. Il serait né en 391/1001 et mort vers 450/1058. Il aurait, d'après ses propres dires, qui sont rapportés par Ḥarfūš, vécu au Caire ; et c'est là, « dans la maison de [son] père », qu'il rencontra Abū l-Fatḥ al-Baġdādī 408/1017, alors qu'il était âgé de seize ans. Il aurait composé de nombreux ouvrages de *tawḥīd*[155]. D'après Ḥarfūš, il aurait succédé à son père sur le trône[156].

Au vu des informations disponibles, il est exclu qu'il soit le fils du buwayhide Muʿizz al-Dawla, mort bien trop tôt et qui n'a jamais vécu en Égypte. Le fait que ʿIṣmat al-Dawla ait vécu en Égypte suggère donc qu'il s'agirait d'un prince fāṭimide. Mais al-Muʿizz li-Dīn Allāh, le quatrième calife fāṭimide, régna de 341/953 à 365/975, soit vingt-deux années, dont les six dernières au Caire (359/969-365/975) ; ses biographes le nomment Abū Tamīm Maʿadd ; et les quatre fils qu'on lui connaît s'appellent ʿUqayl, Tamīm, al-ʿAzīz, qui lui succéda, et ʿAbd Allāh[157]. L'identification de ʿIṣmat al-Dawla s'avère donc pour le moins problématique. Mais l'idée qu'un prince fāṭimide ait pu être initié à la doctrine nusayrie n'est pas totalement incongrue, d'abord parce qu'il existait entre la gnose des *ġulāt* et celle des ismaéliens des points de convergence non négligeables, et ensuite parce que la présence des Nusayris en Égypte est, comme nous l'avons vu, bien attestée dès le IVe/Xe siècle.

Abū Ṣubḥ al-Daylamī mentionne enfin les Ḥamdānides, en la personne d'un « al-ʿAdawī l-Taġlībī » qui est probablement al-Ḥusayn b. Ḥamdān b. Ḥamdūn,

---

[152] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 197 ; mentionnée par J. Catafago, lettre, n° 17 ; Massignon, « Esquisse… », n° 70 ; Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 244.

[153] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 156 ; Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, en a consulté une copie dont il ne précise pas la provenance. La copie en ma possession, signée Maḥmūd Aḥmad Ibrāhīm, est datée du 24 août 1970.

[154] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 266-8.

[155] Outre le *Manhaǧ al-ʿilm*, précédemment mentionné, il aurait composé les ouvrages suivants : *Kitāb al-Adʿiya [Le livre des prières]*, Massignon, « Esquisse… », n° 69 ; Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 6 ; *Kitāb fī l-Ǧafr [De la divination]*, Massignon, « Esquisse… », n° 67 ; Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 208 ; *Kitāb fī ʿAmal al-zīǧ [Des tables astronomiques]*, Massignon « Esquisse… », n° 68 ; Akbar Ḍiyāʾī, *Fihris*, n° 210 ; et une *Risāla yūsufiyya [Épître de Joseph]*, mentionnée par Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 197.

[156] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 266.

[157] E. de Zambaur, *Manuel*, p. 95.

surnommé Abū l-ʿAšāʾir, et de Sayf al-Dawla[158]. Trois des disciples cachés dont les noms sont énumérés par Ṭawīl sont vraisemblablement ḥamdānides : Nāṣir al-Dawla, qui gouverna Mossoul de 317/929 à 358/969 ; Sayf al-Dawla, qui gouverna Alep de 333/945 à 356/967 ; et Saʿd al-Dawla, son fils, qui lui succéda et régna jusqu'en 380/991. Les Ḥamdānides, qui appartiennent à la tribu de Taġlib, fondèrent à cette époque deux petites dynasties autour des villes de Mossoul et d'Alep. D'après Canard, certains, si ce n'est tous, avaient de « nettes sympathies chiites ». C'est le cas, notamment, d'al-Ḥusayn b. Ḥamdān (m. 306/918) qui, emprisonné par l'eunuque Muʾnis, fut mis à mort dans des circonstances obscures, peut-être à la suite d'un complot chiite fomenté par le vizir Ibn al-Furāt Yūsuf b. Abī l-Sāǧ, gouverneur d'Azerbaïdjan et d'Arménie, et auquel il aurait participé de sa prison[159]. Son frère, Abū l-Hayǧāʾ, fit restaurer la tombe de ʿAlī à Kūfa. Son fils, al-Ḥasan b. Abī l-Hayǧāʾ ʿAbd Allāh b. Ḥamdān, dit Nāṣir al-Dawla, est le fondateur de l'émirat ḥamdānide de Mossoul, dont il se vit confier le gouvernement par le calife al-Rāḍī en 324/935, en même temps que celui des trois provinces de la Ǧazīra, Diyār Rabīʿa, Diyār Muḍar et Diyār Bakr. Quant à l'émirat d'Alep, il fut fondé par son autre fils, Sayf al-Dawla, ʿAlī b. Abī l-Hayǧāʾ ʿAbd Allāh b. Ḥamdān, qui, en 336/947, était maître de la Syrie du Nord (Ḥimṣ, Qinnasrīn et ʿAwāṣim), du Diyār Bakr et de la majorité du Diyār Muḍar. Son fils, Saʿd al-Dawla, lui succéda en 356/967.

C'est « dans le courant du X[e] siècle, comme le dit Sourdel, [que] l'imamisme fut adopté officiellement par les émirs hamdanides de Djazîra et de Syrie du Nord et [que] l'on vit ses pratiques les plus caractéristiques se répandre dans les villes de cette principauté. La formule chiʿite de l'appel à la Prière retentit ainsi à Alep. Et des lieux de pélerinage chiʿites y apparurent également, tel le *mashhad* de l'Estrade (monument recouvrant les restes d'un fils d'al-Husayn) qui fut édifié par l'émir Sayf al-Dawla en 962[160] ». D'après Canard, les relations de Sayf al-Dawla avec les Qarmates trahissent de sa part une réelle sympathie à leur égard : « Il semble, dit-il, que Saifaddaula avait conclu un pacte d'alliance et d'amitié, allant jusqu'à une reconnaissance de leur souveraineté et par suite de celle de l'imâm pour lequel ils travaillaient. [...] Il était donc de cœur, malgré son loyalisme à l'égard du calife abbaside, avec ses pires ennemis, et ce, pour des raisons doctrinales[161] ». Sayf al-Dawla n'était donc pas seule-

---

[158] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 135.

[159] M. Canard, *Histoire de la dynastie des Hamdanides de Jazîra et de Syrie*, Alger, Facultés des Lettres, 1951, I, p. 339.

[160] D. Sourdel, *La civilisation de l'islam classique*, Paris, Arthaud, 1983 (1[ère] éd. 1968), p. 163.

[161] M. Canard, *Histoire*, p. 633. Le plus ancien membre connu de la famille, Ḥamdān b. Ḥamdūn, fut l'un des principaux animateurs des révoltes ḫāriǧites de Ǧazīra à la fin du II[e]/IX[e] siècle. Son fils, al-Ḥusayn, fit au contraire allégeance au Calife et participa à la répression définitive des ḫāriǧites tout en obtenant pour son père qu'il ait la vie sauve. Al-Ḥusayn participa

ment pro-alide mais bel et bien gagné aux thèses chiites « extrémistes » : « Il avait des sympathies marquées pour certaines formes extrémistes du chiʿitisme (*sic*), pour le noçairisme naissant, dont l'un des fondateurs, Ḥusain Khaçibi vécut à sa cour et lui dédia un de ses livres[162] ». Bien que cet ouvrage, le *Kitāb al-Hidāya l-kubrā*, soit un ouvrage d'imamologie somme toute assez classique, cette dédicace est toutefois révélatrice des liens étroits qui ont dû unir Sayf al-Dawla et al-Ḫaṣībī, lequel fut vraisemblablement pendant un temps l'imam de l'une des mosquées de la ville d'Alep, peut-être celle que certains appellent encore aujourd'hui *ǧāmiʿ al-nuṣayrī* ou *ǧāmiʿ al-Ḫaṣīb*, et qui se trouve à proximité du sanctuaire de l'Estrade (*mašhad al-dakka*) où il fut probablement enterré[163].

Le contraste entre Ismaéliens et Nusayris est saisissant : à l'œuvre de surface des uns – l'activisme politique et militaire des Fāṭimides puis, plus tard, des « Assassins » – fait pendant le travail « en profondeur » des autres – le prosélytisme religieux des disciples d'al-Ḫaṣībī et d'al-Ǧillī, aussi discret qu'efficace, et l'initiation de quelques-uns des principaux acteurs de l'histoire mouvementée du Moyen-Orient de l'époque. L'histoire, qu'elle fût écrite par les Orientaux ou par les Occidentaux, fit inévitablement la part belle aux premiers – de même que la littérature, à travers la légende des « Assassins », dont Daftary a bien retracé la genèse[164] –, reléguant les seconds dans les oubliettes de l'Histoire. Massignon, évoquant le IVe/Xe siècle, parlait ainsi du siècle « ismaélien » de l'islam[165]. Si l'avènement des Fāṭimides et leur conquête de l'Égypte (969) en constituent sans conteste les événements les plus marquants, les informations réunies ici sur les Nusayris invitent pourtant à nuancer ce jugement. En dépit des nombreuses incertitudes qui subsistent, elles permettent de dresser un tableau de l'implantation de la gnose des *ġulāt* que le seul examen des sources médiévales classiques permettait difficilement d'entrevoir. La doctrine nusayrie ne fut pas seulement véhiculée par des hommes ordinaires,

---

aussi à des expéditions contre les Qarmates et c'est lui qui anéantit définitivement les troupes de Zikrawayh. Cela signifie-t-il qu'il était hostile aux doctrines des *ġulāt* en général ? Rien ne permet de l'affirmer, l'opportunisme politique et militaire pouvant aisément faire passer au second plan d'éventuelles connivences ethniques ou religieuses. Son frère, Abū l-Hayǧāʾ, en 315/927, repoussa quant à lui les Qarmates qui menaçaient Bagdad en faisant couper le pont du Nahr Zubāra et en obligeant les assaillants à rebrousser chemin. Mais certaines mauvaises langues l'ont soupçonné de s'être secrètement entendu avec le chef qarmate, la destruction du pont ayant surtout permis à l'armée du Calife d'écraser les troupes qarmates numériquement bien inférieures (M. Canard, *Histoire*, p. 357).

162 M. Canard, *Histoire*, p. 634.

163 Voir ci-dessus, note 22.

164 F. Daftary, *Légendes des Assassins : mythes sur les Ismaéliens*, Paris, Vrin, 2007.

165 L. Massignon, « Mutanabbi devant le siècle ismaélien de l'islam », *Al Mutanabbi : Recueil publié à l'occasion de son millénaire*, Beyrouth, Institut français, 1936.

fileurs de lin (*kattān*)[166], orfèvres (*ṣāʾiġ*)[167], vanniers (*ḫawwāṣ*)[168], fabriquants de bougies (*šammāʿ*)[169], dinandiers (*ṣaffār*)[170] ou marchands d'habits (*bazzāz*)[171]. Elle fut aussi largement répandue parmi les élites de la région, des Ḥamdānides d'Alep et de Mossoul aux Buwayhides de Bagdad, en passant par des personnages moins connus, comme ʿAlāʾ al-Dīn qui gouverna Takrīt, ou ʿIṣmat al-Dawla, peut-être membre de la famille fāṭimide du Caire. Cette phase de diffusion ne fut donc ni « locale », ni « limitée », pour reprendre les termes employés par Planhol : durant le IVe/Xe siècle , le prosélytisme des missionnaires nusayris permit de « convertir » nombre de personnages parmi les plus puissants de l'époque, et s'exerça à peu près dans toutes les provinces de l'Orient musulman, de l'Iran à l'Égypte. Dès la fin du siècle, cependant, les premiers signes d'un processus de repli sur soi sont déjà perceptibles : début de regroupement en Syrie centrale et, en particulier, dans le Ǧabal Anṣāriyya ; et souci de préservation, par mémorisation ou par copie, des œuvres majeures, celles d'Ibn Nuṣayr et d'al-Ḫaṣībī en particulier. Les deux phases du processus décrit (diffusion et regroupement) sont clairement subordonnées au contexte politique : c'est à la faveur de l'instauration de dynasties chiites dans la région que la doctrine nusayrie put connaître une diffusion aussi large et rapide ; et c'est lorsqu'elles furent remplacées par des dynasties sunnites, seldjoukide, ayyoubide et autres, que les Nusayris dispersés dans tout l'Orient musulman commencèrent de se regrouper dans cette montagne-refuge qu'est le Ǧabal Anṣāriyya. L'histoire de ce regroupement, elle aussi, reste à écrire, et le processus par lequel les Nusayris se sont progressivement constitués en une « ethnie religieuse », à restituer dans toute sa complexité.

---

[166] Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 156, au sujet d'Abū l-Layṯ al-Kattānī : *kāna muqīman bi-Sarmīn yumaššiṭu l-kattān wa-yabīʿuhu* (Il résidait à Sarmīn où il filait le lin et le vendait). Les autres disciples portant la *nisba* al-Kattānī sont les suivants : Ḥamza (ou Abū Ḥamza) l-Kattānī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 159, n° 13 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 35) et Aḥmad al-Kattānī Kabā (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 161, n° 19 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 41), disciples d'al-Ḫaṣībī ; Abū l-Ḫaṭṭāb al-Kattānī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 173, n° 3 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 78), Abū l-Layṯ al-Kattānī Maḥmūd al-Šāmī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 173, n° 6 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 79), Abū Ḥamza Qāsim al-Kattānī (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 177, n° 22 ; et ʿAlī, *Muʿǧam*, IV, livre 7, p. 82), disciples d'al-Ǧillī.

[167] Hārūn al-Ṣāʾiġ (voir ci-dessus, note 32) ; et Iṣḥāq al-Ṣāʾiġ (voir ci-dessus, note 37). Tous deux sont des juifs convertis.

[168] Zarīq al-Ḫawwāṣ (voir ci-dessus, note 88).

[169] Voir ci-dessus, notes 60 et 16.

[170] Abū l-Fatḥ al-Ṣaffār (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 173, n° 7).

[171] Abū l-Ḥasan b. al-Ḥasan Ǧaʿfar al-Bazzāz (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 165, n° 32) ; Abū l-Ṭāhir al-Bazzāz (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 180, n° 36) ; et Abū l-Layṯ al-Bazzāz (Ḥarfūš, *Ṣanīʿa*, I, p. 180, n° 39).